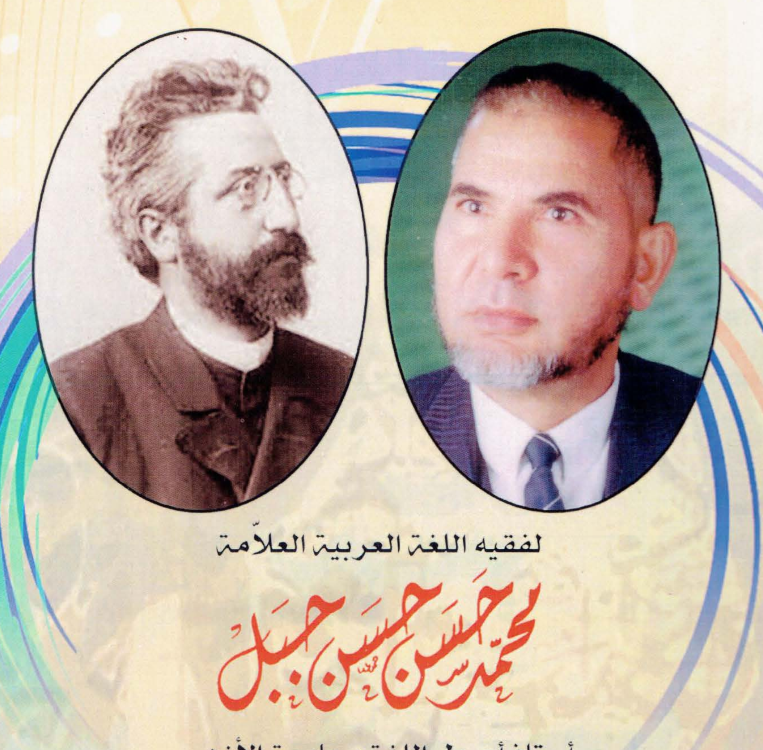
# الرد على المستشرق اليهودي

# جولد تسيهر

## في مطاعنه على القراءات القرآنية




لفقيه اللغة العربية العلّامة

محمد حسن حسن جبل

أستاذ أصول اللغة بجامعة الأزهر

المتوفى سنة ١٤٣٦ هـ - رحمه الله






42 Opera Square - Cairo Tel:(202) 23900868




٤٢ ميدان الأوبرا - القاهرة - ت : ٢٣٩٠٠٨٦٨

# الرد على المستشرق اليهودي
# جولد تسيهر
# في مطاعنه على القراءات القرآنية

د. محمد حسن حسن جبل
أستاذ أصول اللغة بجامعة الأزهر

الطبعة الرابعة




42 Opera square - Cairo – Egypt

مكتبة الآداب
42 ميدان الأوبرا – القاهرة ـ ☎: 23900868
e.mail:adabook@hotmail.com




الناشـــر

مكتبة الآداب

علي حسن

الطبعة الرابعة :١٤٤٤هـ - ٢٠٢٣م

بطاقــة فهرســة

فهرســة أثنــاء النشــر

إعداد الهيئة العامة لدار الكتب والوثائق القومية

إدارة الشئون الفنية

جبل ، محمد حسن حسن

الرد على المستشرق اليهودى جولد تسهير فـى مطاعنـه على القراءات القرآنية / محمد حسن حسن جبل

- ط ٤ . - القاهرة : مكتبة الآداب

، ٢٠٢٢ .

٢٣٢ ص ؛ ٢٤ سم .

تدمك ٧ ٤١٣ ٩٣٠ ٩٧٧ ٩٧٨

١- القرآن – دفع مطاعن

أ - العنوان

٢١٦,٢

رقـم الإيـداع : ٧٢١٠ لسنة ٢٠٢٢م

الترقيم الدولي : I.S.B.N. 978–977–930–413–7

الطباعة : دار طيبة للطباعة - الجيزة



مكتبة الآداب

علي حسن

٤٢ ميدان الأوبرا – القاهرة

هاتف: ٢٣٩٠٠٨٦٨ (٢٠٢)

E-mail: adabook@hotmail.com

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

# المقدمة

الحمد لله ربِّ العالمين، وصلِّ اللهمَّ وسلِّم وبارِكْ علىٰ عبدك ورسولك سيدنا ومولانا محمد، وعلىٰ آله، وصحبه، ومن تبعهم بإحسان، وبعد،،

فقد كان من نِعَم الله العظيمة عليّ أن أسندت إليّ «كليةُ القرآن الكريم» بطنطا تدريسَ مادّة «دَفْع المطاعن عن القراءات القرآنية» لطلاب الدراسات العليا بقسم القراءات، فلما رُدْتُ هذا المجال وجدتُ أن الأوْلىٰ بالجهد فيه هو مواجهة مطاعن المستشرقين في القراءات؛ بسبب خطورتها المتمثلة في أمرين:

( أ ) ثقة الشُداة من طلاب العلم بالمستشرقين عامةً اغترارًا بما يُضفون علىٰ مباحثهم من طابع علمي - برغم أن كثيرين من هؤلاء المستشرقين يتخذون غِلالاتٍ علميةً ستارًا لأغراضهم غير العلمية.

(ب) انفلات مطاعن المستشرقين خاصَّةً إلىٰ كل اتجاه بلا حواجز، حتىٰ إنهم يشككون في ما هو من باب البَدَهيات، وذلك تحت اسم «حرية البحث».

ثم كان الاختيار هو البدء بمطاعن المستشرق اليهودي المجري «إجناتس جولد تسهير» (١٨٥٠م- ١٩٢١م) الذي يُعد مؤسس الدراسات الإسلامية الحديثة في أوروبا؛ لحدّة مطاعنه في القراءات، وقد أخذ بعضَها عن المستشرق الألماني ت. نولدكه (ت ١٩٣٠م)(١)، وعنهما أخذت الموسوعة البريطانية في

---

(١) للتعرف علىٰ معالم حياة إجناتس جولد تسيهر، وتيودور نولدكه، ينظر: الأعلام للزركلي. وعن أخذ الأول عن الثاني -في موضوع كتابنا هذا! خاصة- ينظر: مذاهب التفسير، ترجمة د. عبد الحليم النجار ص٧.

التعريف بالقرآن[١]، ثم لأنه من أخفىٰ المستشرقين كيدًا، حتىٰ إن بعض علمائنا أشادوا به[٢] بالرغم أنهم لحِظوا ملامح كيده.

مطاعن «جولد تسيهر» في القراءات جعلها في مقدمة كتابه «مذاهب التفسير الإسلامي» Schools of Koranic Commentators الذي نشره عام ١٩٢٠، أي قبل وفاته بعام. وقد تُرجِم هذا الكتاب مرتين، أولاهما: كانت من عمل الدكتور علي حسن عبد القادر، ولم أطَّلع عليها، لكني فهمتُ من تقديم صاحب الترجمة الثانية الدكتور عبد الحليم النجار - رحمه الله - أن صاحب الترجمة الأولىٰ لم يُتِمها، رغم أنها طُبعت واطَّلع عليها كثيرون، وردَّ بعضُهم مطاعنَ «جولد تسيهر» بناءً عليها، وفهمتُ من تاريخ الردود أنها تمَّت في الأربعينيات من القرن العشرين.

أما الترجمة الثانية فتاريخها ١٣٧٤هـ / ١٩٥٥م، وكما فهمت من دراسة الشذرات المقتبسة من الردود علىٰ الترجمة الأولىٰ أنه ليس بين الترجمتين فروقٌ جوهرية في المطاعن علىٰ القراءات. وقال صاحب الترجمة الثانية ما خلاصته إنه بلغ في دقة الترجمة ما يستطيع معه القارئُ أن يتعامل مع الترجمة علىٰ أنها صورة تامة الدقة من كتاب «جولد تسيهر»؛ فيقبل منها - أو يرفض - ما يشاء مطمئنًّا إلىٰ أنها عينُ أقواله وأحكامه.

---

(١) ينظر: كتاب قضايا قرآنية في الموسوعة البريطانية. د. فضل حسن عباس (طبعة تتضمن ترجمة دقيقة لنص ما كتب في دائرة المعارف البريطانية (ط ١٩٩٩) عن مادة: (القرآن) ص ٢٦٥-٢٦٧ —مع المقارنة بمطاعن «جولد تسيهر» في كتابه الذي نرد عليه.

(٢) عن خفاء مطاعن جولد تسيهر وإشادة بعض علمائنا به، ينظر: كتاب دفاع عن العقيدة والشريعة، للشيخ محمد الغزالي رحمه الله (ط٥) ص ٤-١٦. وأنا أتفق مع الشيخ الغزالي تمامًا في كل ما قاله في هذ الكتاب عن «جولد تسيهر»، وعن كثير من المستشرقين.

وأول من ردَّ علىٰ مطاعن «جولد تسيهر» في القراءات –حَسَبَ اطّلاعي– هو العلّامة محمد طاهر بن عبد القادر الكردي الخطاط (كاتب مصحف مكة المكرمة)، وذلك في كتابه (تاريخ القرآن وغرائب رسمه) في طبعتيه الأولىٰ (١٣٦٥هـ/ ١٩٤٦م)، والثانية (١٣٧٢هـ = ١٩٥٣م). وقد بنىٰ ردَّه علىٰ مقولة «جولد تسيهر» إن القراءات نشأتْ عن الاجتهاد الشخصي الحُرّ في إعجام الرسم القرآني وشَكْله؛ لأنه كُتِب أولاً مجردًا من الإعجام والشكل، فرَدّ هذه المقولة بأن القراءات كانت أسبقَ من الرسم. ثم ردَّ الدكتور عبد الوهاب حمودة – رحمه الله– علىٰ مطاعن «جولد تسيهر» في كتابه (اللهجات والقراءات) (١٣٦٨هـ/ ١٩٤٨م) ردًّا علميًا جيدًا، ثم ردَّ الدكتور عبد الفتاح شلبي في كتابه (رسم المصحف العثماني وأوهام المستشرقين) (١٣٧٩هـ/ ١٩٦٠م) ردًّا مجتزأً. وكل هذه الردود مبنية علىٰ الترجمة الأولىٰ. أما الترجمة الثانية فقد ذيلها المترجم (د. عبد الحليم النجار) بتعليقات تُعَدّ من أحسن الردود علىٰ مطاعن «جولد تسيهر». ثم خصّص العلّامة الشيخ عبد الفتاح القاضي كتابًا للرد علىٰ «جولد تسيهر» بعنوان «القراءات في نظر المستشرقين والملحدين» (١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م). وفيه جهد طيب مشكور. وضمّن الدكتور إبراهيم عبد الرحمن خليفة كتابه «دراسات في مناهج المفسرين» (١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م)، ردًّا علىٰ مطاعن «جولد تسيهر» أقامه علىٰ تعليقات د. عبد الحليم النجار، كذلك ضمّن الدكتور شعبان محمد إسماعيل كتابه «القراءات: أحكامها ومصدرها» (١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م)، والدكتور حسن ضياء الدين العتر كتابه «الأحرف السبعة ومنزلة القراءات منها» (١٤٠٩هـ/ ١٩٨٨م)، والدكتور ساسي سالم الحاج كتابه «الظاهرة الاستشراقية وأثرها في الدراسات الإسلامية» (١٩٩١م/ ١٩٩٣م/ ١٩٩٧م)، والدكتور رشاد

محمد سالم كتابه (القراءات القرآنية وصلتها باللهجات العربية) (١٤١٦هـ - ١٩٩٥م)؛ ضمَّن كلٌّ منهم كتابه المذكور ردًّا علىٰ مطاعن ذلك المستشرق. ولم أطَّلع بعد علىٰ ردّ د. لبيب السعيد. ولابد أن هناك آخرين لم يصل علمي إلىٰ جهودهم؛ جزىٰ الله الجميع خير الجزاء.

وأما ردِّي علىٰ مطاعن «جولد تسيهر» فأحبّ أن أصارح القارئ أولاً بأني لم أستوف كلَّ نقاط الردّ، كما لم أستوفِ الكلامَ تمامًا في النقاط التي تناولتها فعلاً بالرد. وبعض أسباب ذلك أن الردّ علىٰ تلك المطاعن يحتاج تحقيقَ جوانبَ كثيرةٍ خاصة بالقراءات، مِنْ مثل: رواية القرآن شفاهًا وتلقِّيًا، وجَمْعِه خطيًّا في المرات الثلاث، والأحرفِ السبعة، وعَلاقةِ القراءات بالرسم وبالأحرف السبعة، والقرآنِ في اللوح المحفوظ، وعَلاقةِ القرآن بالكتب السماوية السابقة... (وبهذه المناسبة فقد عيَّرنا «جولد تسيهر» بأننا لم نصل إلىٰ تفسير نهائي لحديث نزول القرآن علىٰ سبعة أحرف).

وقد طغىٰ الاشتغالُ ببعض هذه الأمور علىٰ الزمن والجهد المتاحين لإخراج ذلك الرد لطلاب قسم الدراسات العليا، فاجتزأتُ في الرد بالخطوط العريضة وبعض التفاصيل، راجيًا وداعيًا الله سبحانه أن ييسِّر استيفاءَ جوانبِ هذا الردّ.

أما المتاح الذي أقدّم له بهذا، فهو أنني بدأتُ بعرض ادعاءات «جولد تسيهر»، مع حرصي علىٰ أن ألاحقه حتىٰ في هذا العرض بما يَجْدَع أنفه، ويقلِّم أظفاره، ثم أتيتُ بردود إجمالية، ثم بأخرىٰ فيها إلمام بمسائل (موضوعات) كبيرة، ثم بمناقشة تفصيلية لبعض ما أورده «جولد تسيهر» من أمثلة.

وأسأل الله تعالىٰ أن يتقبل هذا الجهد، وأن يوفقني لإتمامه بالصورة التي أتمناها. اللهمّ آمين.

وصلىٰ الله علىٰ سيدنا محمد، وعلىٰ آله، وصحبه. والحمد لله رب العالمين.

**طنطا في ١٩ من صفر سنة ١٤٢٢هـ**

**١٣ من مايـــــو ٢٠٠١م**

**أ.د. محمد حسن حسن جبل**

**أستاذ أصول اللغة بجامعة الأزهر**

**أستاذ غير متفرغ بكلية**

**القرآن الكريم بطنطا**



## مقدمة الطبعة الثانية

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد، وعلى آله، وصحبه. وبعد،،

فهذه هي الطبعة الثانية من كتاب الرد على «جولد تسيهر» في مطاعنه على القراءات القرآنية، فيها زيادات كثيرة. ولكني أحبّ أن أنوِّه بأنه مازال هناك الكثير مما يُرَدّ عليه من كلام ذلك المستشرق المتعالم، عسى أن ييسر الله تعالى ذلك لي، وأن يتقبله عملاً صالحًا. اللهم آمين.

وقد يَلحظ القارئ أن هناك ما يشبه التكرار في محتويات بعض المباحث. وقد اقتضت ذلك محاولةُ جمعِ أطراف كلٍّ مسألة ضمن إطارها – مع تداخل أطراف المسائل- ولم أسترح إلى إحالة ما تتطلَّب مسألةٌ ما مواجهتَه على ما ذُكر منه في مسألة أخرى.

**والله المستعان وبه التوفيق،،**

**طنطا في ٢٢ من صفر سنة ١٤٢٢هـ**

**٥ من مايـــــو ٢٠٠٢م**

**أ.د. محمد حسن حسن جبل**

**كلية القرآن الكريم بطنطا**



## مقدمة الطبعة الثالثة

بسم الله الرحمن الرحيم. وصلىٰ الله علىٰ سيدنا محمد، وعلىٰ آله، وصحبه.

وبعد، فهذه هي الطبعة الثالثة من هذا الكتاب؛ نقّحتُ فيها ما كنت أضفته في الطبعتين السابقتين، وأضفت ما يعدّ استيفاءً لجُلّ المباحث التي يتطلبها الردُّ علىٰ ادعاءات «جولد تسيهر» بالنسبة للقراءات القرآنية، ونظّمت مادة الكتاب علىٰ ذلك. وأسأل الله قبولَه، وتمام النفع به. اللهم آمين.

**طنطا في غُرّة المحرَّم ١٤٢٤هـ**

**الموافق ٤ مارس ٢٠٠٣م**

**أ.د. محمد حسن حسن جبل**



# القسم الأول

## الادعاءات مع بعض ملاحقات لها

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

ألّف المستشرقُ الألماني «إجناتس جولد تسيهر» كتابه «مذاهب التفسير الإسلامي» لبيان تلك المذاهب. وكان من وجهة نظره أنّ اختلاف قراءات القرآن الكريم يُعدّ الصورة - أو المرحلة الأولىٰ - من مراحل تفسير القرآن الكريم. لكن «جولد تسيهر» لم يَقْصِر هذه الصورة - أو المرحلة الأولىٰ - من التفسير علىٰ ما سمّاه دارسو القراءات القرآنية والمفسرون باسم **القراءات التفسيرية** -ومعظمها زيادات ألحقها بعضُ الصحابة في أثناء قراءتهم، من أجل بيان المراد في مثل قوله تعالىٰ: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلۡوُسۡطَىٰ﴾ حيث أضاف بعضُهم بعدها عبارة «صلاة العصر»؛ بيانًا للمقصود بالصلاة الوسطىٰ، ولا علىٰ ما رُوي من قراءة بعض الصحابة بكلمات مرادفة لبعض الكلمات القرآنية كالتفسير لها، وإنما توسَّع «جولد تسيهر» فجمع معظم صُوَرِ الاختلاف القرائي.

- ثم إنه في حديثه عن اختلاف القراءات القرآنية هذا، استطرد إلىٰ الكلام عن أسباب الاختلافات القرائية. وهنا توهَّم - أو اختلق - أسبابًا تتمثل في أفكار واتجاهات مذهبية، ادّعىٰ هو أنها كانت في نفوس قارئي القرآن الأوائل، وأن أولئك الأوائل استغلّوا خُلُوَّ خطِّ المصحف حين ذاك من النقط والشكل؛ فحوَّلوا كلماتِ النصِّ القرآني في قراءاتهم لتعبّر عن أفكارهم، أو لتَدْعم اتجاهاتِهم.
- ثم قفز إلىٰ رَمْي النصِّ القرآني نَفْسِه بالاختلاف، وصرّح بذلك في فَجاجة (دون تدقيق)، ولَجاجة (أي مع التكرار)، كما سيأتي قريبًا.
- أراد «جولد تسيهر» أن يصدّر كتابه بمقولة مأثورة، فلم يجد إلا ما قاله العالم اللاهوتي التابع للكنيسة الحديثة «بيتر فيرنفلس Peter Werenfels» قاصدًا بكلامه الإنجيل: «**كل امرئ يطلُب عقائده في هذا**

الكتاب المقدَّس، وكل امرئ يجد فيه علىٰ وجه الخصوص ما يطلبه»، زعمًا من «جولد تسيهر» أن هذا ينطبق علىٰ القرآن أيضًا. وفَصَّل ما يريد أن يقوله بما خلاصته أن كل تيار من التيارات الفكرية الإسلامية، علىٰ اختلاف اتجاهاتها ودرجاتها من الصحة، قد وَجَد –أو حاول أن يجد– لنفسه سَنَدًا من القرآن الكريم، وذلك كما فعلت التياراتُ الفكرية المسيحية بالنسبة لكتابهم المقدس: الإنجيل، وربما التوراة أيضًا. وذلك دليل من وجهة نظر «جولد تسيهر» علىٰ وقوع الاختلاف في القرآن نفسه.

وواضح أن «إجناتس جولد تسيهر» أراد – بما اقتبسه من كلام ذلك اللاهوتي المسيحي عن الإنجيل – أن يَطعن علىٰ الإسلام والمسيحية معًا في كتابيهما: القرآن، والإنجيل. أما الإنجيل فبذلك الاعتراف الصادر من اللاهوتي المسيحي –وإن كان المسيحيون يضمُّون التوراة مع الإنجيل في ما يسمونه «الكتاب المقدس– فلا ندري أكانت التوراة مقصودة أيضًا للاهوتي المذكور، حين قال مقولته تلك، أم لا. ولكن هذه ليست مبحثنا الآن؛ وأما القرآن فبادعاء «جولد تسيهر» أن اعتراف اللاهوتي المسيحي بالنسبة لكتابه المقدس ينطبق علىٰ الكتاب المقدس للمسلمين أيضًا.

- وهذا الطعن (التمهيدي) الذي بدأ به «جولد تسيهر» كتابه، مع ما يوهمه هذا التمهيدُ من اتصاف «جولد تسيهر» بنظرة فلسفية فوقية، وبأستاذية محيطة بالأديان، كلاهما يثير تساؤلاً هو: مادام «إجناتس جولد تسيهر» يبدو علىٰ هذه الإحاطة بالمسيحية والإسلام، وهو لابد محيط باليهودية التي هي دينه، فلماذا لم يوجه جُهده أولاً إلىٰ التوراة التي هي كتاب ديانته المقدس ليكشف ما يحيط بأسفارها الخمسة الأولىٰ، التي هي أقدس ما فيها، من غموض هائل؟

إن الله أنزل التوراة علىٰ سيدنا موسىٰ – عليه وعلىٰ نبينا محمد أفضل الصلاة

والسلام – وقد كان سيدنا موسىٰ يعيش في القرن الرابع عشر قبل الميلاد، ولكن أقدم مادة للتوراة التي بين أيدينا: (أ) ترجع إلىٰ القرن العاشر والتاسع أو التاسع والثامن، وبعضها إلىٰ السابع –قبل الميلاد– أي أن أقدمها وُجِد بعد سيدنا موسىٰ بنحو أربع مئة سنة. (ب) وهذه المادة الأقدم لا يُعرَف مصدرها تحديدًا أو تعيينًا، (جـ) ولا لغتها، (د) وليست متميزة عن غيرها، بل لا يستطاع تمييزها (هـ)؛ لأنها أعيدت صياغتها بواسطة الكهنة. (و) وفي إعادة الصياغة هذه وقع حذفٌ وإضافة وتغيير في مواضع لا تُحصىٰ، مع إضفاء صِبغة عامة لاصطناع وَحْدة للنصّ – من ناحية، ولبسط اتجاهات الكهنة الذين أعادوا الصياغة ومذهبِهم، أو مذاهبِهم– من ناحية أخرىٰ، (ز) ووقع ذلك في أثناء القرن السادس أو الخامس قبل الميلاد أي بعد حياة سيدنا موسىٰ بأكثر من سبعة قرون؛ (ح) وهذه المعلومات كلُّها مأخوذة عن دراسات أوربية متخصصة، وبعضها عِبري[1].

فلماذا لم يوجه «إجناتس جولد تسيهر» مواهبَه لكشف الغموض الذي يحيط بمادة التوراة التي أنزل الله علىٰ موسىٰ: أين نصوص هذه التوراة تحديدًا، وما الذي يوثِّق نسبتَها إلىٰ ما أَنزل الله علىٰ موسىٰ –عليه وعلىٰ نبينا السلام؟

- إن هذا التساؤل ليس مبعثه –فقط– قَدْع «جولد تسيهر» للاشتغال بما يخصّه قبل أن يشتغل بما يخص الآخرين، وإنما أيضًا أن ينير

---

(١) يُرجَع في كل ما ذكرناه عن أسفار التوراة الخمسة الأولىٰ إلىٰ (أ) كتاب: مدخل نقدي إلىٰ أسفار العهد القديم، د. محمد خليفة حسن أحمد أستاذ الدراسات اليهودية، ص ٩-٥٤. وقد اعتمد علىٰ دراسته هو للعهد القديم بالعبرية، وعلىٰ دراسات أوربية أيضًا كثيرة. ينظر حواشي المؤلف علىٰ الباب الأول من كتابه ص ٢٥٣-٢٥٩. (ب) الفكر الديني اليهودي: أطواره ومذاهبه، د. حسن ظاظا، ص ١٤-٢٨. وقد اعتمد علىٰ دراسات عبرية وأوربية وعربية مؤلفوها يهود (ينظر فهرس المصادر ٢٧٧-٢٨٠).

للمتخصصين في دراسة الأديان الكتابية هذه المسألةَ الخاصّةَ بالتوراة من مسائل تاريخ الكتب السماوية.

- إن القرآن جاء ﴿مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ ٱلتَّوْرَىٰةَ﴾(١) وأخبرنا الله أن اليهود ﴿يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ وَنَسُوا۟ حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُوا۟ بِهِۦ﴾(٢). وهناك حاجة علمية إلىٰ تحديد ما بقي، وما حُرِّفَ، وما نُسِيَ –وهي مسائل قليلة من كثيرٍ يتطلب البحث– فلو شَغَل «جولد تسيهر» نفسَه بتحقيق الأمور التوراتية التي أشرنا إليها قبلاً لأفاد في هذه المسائل وغيرها، ولكان ذلك أجْدَىٰ علىٰ العِلْم، وعلىٰ البحث العلمي، من تلك الادعاءات الباطلة التي حَبَك صياغتَها، ثم مَلأ بها عشراتٍ من الصفحات صدّر بها كتابه «مذاهب التفسير الإسلامي» – مقيمًا ذلك الباطلَ علىٰ قَمْشٍ وحَطْبٍ يتنزه أهلُ العلم عن تضييع الوقت والجُهد به، ولكن هكذا كان قَدَر «إجناتس جولد تسيهر». ولله في خَلْقه شئون.

- أما القرآن الكريم فليس فيه شيء من الاختلاف، أو الاضطراب، الذي (مهّد) «جولد تسيهر» لادعائه بذلك الاقتباس الفِجّ: فنصّه الحرفي الكريم محفوظ بالتلقِّي الشِّفاهي عن الرسول ﷺ بصُوَر متعددة، وعلىٰ طبقات متعددة كذلك، مع تعيين أشخاص المُتَلَقِّين في تلك الطبقات. كما أن نَصَّه الحَرْفي محفوظُ الكلمات والآيات بالتدوين الخَطّي للنص الكريم فور نزولها، وبإملاء النبي ﷺ مع تعيين الكَتَبَة، ومحفوظُ الجُملة بجَمْعه في المواد التي كُتِبَ فيها بين يدي النبي ﷺ، ثم بجمعه في مصحف في عهد سيدنا أبي بكر – رضي الله عنه، ثم بنَسْخِهِ في مصاحف وُزِّعَتْ علىٰ

---

(١) سورة المائدة: ٤٨.

(٢) سورة المائدة: ١٣.

الأمصار في عهد سيدنا عثمان - رضي الله عنه. وليس فوقَ ذلك توثيق. فالحمد لله الذي مَنّ علينا بهذه النعمة الكبرىٰ؛ نعمةِ حِفْظِ كتابنا من الضياع، ومِن التحريف. وصدق الله العظيم ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ۝٩﴾.

**تهويل مباهت:**

بعد ذلك التصدير غير الموفَّق بدأ «جولدِ تسيهر» كتابه بعبارة «تتمثل المرحلةُ الأولىٰ لتفسير القرآن، وأوائلُ هذا التفسير الصالحةُ، في إقامة النصِّ نفسِه». وهي بداية تَشِي بهدف أساسي تبنّاه وهو اتهام النصّ القرآني بما يستدعي تلك الإقامة، وهو الاعوجاج الذي يقصد به هنا الاضطرابَ والاختلافَ حَسَبَ ما كرَّر هو بعد ذلك. وكان مقتضىٰ الحال أن يقول -التزامًا بموضوعه- إن المرحلة الأولىٰ تتمثل في القراءات التفسيرية للقرآن، ثم يأتي بالأمثلة التفسيرية وما إليها، لكنه انحرف عن موضوعه إلىٰ محاولة إثبات الفكرة التي تطوَّع بإقحامها علىٰ بحثه رغم زَيْفها. واتَّخذ لذلك الإثبات سبيلَ تكرارِ التعبير عنها تكرارًا مُفْرطًا، وأَصْحَبَ التَّكرارَ المبالغةَ والتهويل ليصل بالأمرين - التكرار، والتهويل - إلىٰ إثبات ما لا أصل له.

- لقد عبّر «جولد تسيهر» عما سماه اختلافَ النصِّ القرآني، واضطرابَه، **ستَّ عشرة مرّة**، في ثمانية وعشرين سطرًا متوالية. وأحد هذه التعبيرات هو ما أسلفناه من كلامه عن «إقامة» النصّ، وثانيها أشبه بالكنائي وهو ما صدَّرَ به كتابه هذا من أن كل تيار فكري إسلامي اتخذ من النص القرآني سندًا له. وما دامت التيارات الفكرية كثيرة ومختلفة فلابد أن تكون أَسْنادُها مختلفةً غير مُنْسجمة - أو مُتَّسقةٍ - بعضُها مع بعض. ومادامت هذه الأَسْنادُ مأخوذةً من النص القرآني فإنه يكون هو نفسُه غيرَ مُنْسجم

- أو مُتَّسق - بعضُه مع بعض، وعدم الانسجام والاتساق هو صورة واضحة من اضطراب النصِّ (هذا ما يعنيه كلامُه). ثم هناك بضعة عشر تعبيرًا صريحًا عن المعنىٰ نفسه:

أ- كأن يقول ما خلاصته إنه ليس هناك كتابٌ تشريعي تعتقد طائفةٌ دينيةٌ أنه مُوحًىٰ به، يقع في نصِّه الاضطرابُ، وعَدَمُ الثبات، كما يوجد في القرآن؛ أي أن القرآن هو أكثر الكتب (السماوية) اضطرابًا.

ب- وكأن يقول: «إن الميل إلىٰ التوحيد العقدي للنص القرآني لم يُحْرِز - طوال التاريخ الإسلامي - إلا انتصاراتٍ طفيفةً».

ج، د «وإن دقة النظام العقَدي، والتماثل والانسجام (الذي يُفْتَرض أن يكون ساريًا ومتغلغلاً في أثناء النص الواحد) هي أمور ليست من خصائص النصِّ القرآني، ولم تَبرز للأمام إلا في مراحلَ متأخرة».

هـ- وكأن يعود ليقول إن مجرد «الميل إلىٰ توحيد النص الأصلي هو أمر غريب علىٰ الإسلام».

و- ثم يعود ليصوغ فقرة يبدؤها بقوله: «ليس هناك نص موحَّد للقرآن»، ويحشوها بتعبيرات تصِف القرآنَ الكريم بالاختلاف والاضطراب:

ز- «نلمح في صياغته المختلفة».

ح- «هو غير مُوَحَّد في جزئياته».

ط- «رواية كلام الله علىٰ صُوَر متغايرة».

ي- «تداوُله في فروض العبادة علىٰ نَسَق غير مُتَّفِق».

ك- «قراءات.. تختلف اختلافًا ليس دائمًا من نوع عادم الأهمية».

ل- ثم يتكلم في الفقرة نفسها عن «الميل إلىٰ التسامح في اختلاف القراءات».

م- وعن «عدم استبعاد القراءات المختلفة».

ن- وعن «اعتماد أصالة كلِّ هذه الروايات المختلفة».

فانظر إلىٰ هذا التكرار المكثف والإلحاح: أربع عشرة مرة صريحة -عدا المرتين الأوليين، بعضُها فيه مبالغة فِجّة تعني أن القرآن أكثرُ اضطرابَ نصوصٍ من أي كتاب ديني آخر.

وكل هذا الإلحاح في التكرار يوحي إلىٰ قارئ كتاب «جولد تسيهر» أنه ليست هناك أيّةُ جملة في قراءةٍ للنص القرآني تماثل نظيرتَها في قراءة أخرىٰ، وذلك في حين أنه سوف يتبين بالدراسة العلمية أن اختلاف القراءات في كلمات القرآن اختلافًا ذا قيمة في المعنىٰ، لا تبلُغ نسبتُه نصفًا في الألف -أي أن القارئ لا يجد كلمةً تختلف قراءتُها اختلافًا من النوع المذكور إلا كلّ ألفين ومئتي كلمة، وبلُغَةِ الصفحات: كلمة كل عشر صفحات أو تسع، ومع ذلك يتلاقىٰ مَعْنَيا الكلمةِ ومخالفتِها، ثم يأتي ذلك المستشرقُ ويقول إن النص القرآني غير موَحَّد. أيُّ بُهْتٍ وأي جزافية في التعبير!!

بعد تلك اللَّجاجة المحمومة في ادّعاء أن النصّ القرآني قراءتُه غير موحَّدة، انتقل «جولد تسيهر» إلىٰ ما عدّه سببًا لاختلاف النص القرآني؛ فزعم أن قسمًا كبيرًا من الاختلافات في النص القرآني ترجع نشأتُه إلىٰ خصوصية الخط العربي، وهو يَعني بذلك أن الخطّ العربي كان في عهد البَعثة خاليًا من الإعجام بالنَّقْط، ومن الشكل بالحركات، وبذا فإنّ رسْم الحرف الواحدِ يَقبل عدّةَ احتمالات؛ فمثلاً: رسْم الباء سِنّةً في أول الكلمة، أو وسَطها، يجعلها تحتمل أن تكون تاء، أو ثاء، أو نونًا، أو ياء، وكذلك يَحتمل الحرفُ أن يكون مفتوحًا، أو مضمومًا، أو مكسورًا، أو ساكنًا. وبذلك فإن رسْم الكلمة يحتمل أن يُقْرَأَ كلمةً، أو كلماتٍ أخرىٰ غيرَها. وعلىٰ ذلك فإن تعيين القراءةِ المقصودة للكلمة يَرجع - حسَب

مقتضىٰ كلام «جولد تسيهر» - إلىٰ اجتهاد القارئ، أي اختيارِه إحدىٰ القراءاتِ المُحتملة حَسَبَ رأيه هو، أو هواه.

ثم إن «جولد تسيهر» جاء بأمثلة تطبيقية لكلامه هذا، بَلَغَتْ سبعة وأربعين مثالاً، وزّع كثيرًا منها علىٰ ما زعم أنه المؤثّراتُ، أو الدواعي (الأسباب) التي دَعَتْ قُرّاء القرآن الأوّلِين لاختيار قراءةٍ ما دون غيرها مما يحتمله الخطُّ -أي أن اختيار قراءة دون غيرها كان اجتهادًا من القارئ تَبِع فيه رأيه، أو هواه (مزاعم مركّبة).

ونظرًا لخلْطه ما بيّنَ سَبَبَ اختياره من تلك القراءات -حَسَبَ زعمه- مع ما لم يُبَيّن له سببًا، فسنذكر تلك الأمثلة بإيجاز وبالترتيب الذي ذكره. فنذكر القراءةَ التي في المصحف، والأخرىٰ التي ذكرها هو، وسببَ الاختيار الذي زعمه بإيجاز شديد، توطئة لتفْنِيد مزاعمه.

١- [الأعراف[1]: ٤٨] ﴿وَمَا كُنتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ ۝﴾ -«تَسْتكثِرون». قال عنها ضمن مجموعة إنها (لا تسبِّب فرقًا من جهة المعنىٰ، ولا من جهة الأحكام الفقهية).

٢- [الأعراف: ٥٧] ﴿بُشْرًا بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِۦ﴾ - «نُشْرًا» (لا تسبِّب فرقًا من جهة المعنىٰ، ولا من جهة الأحكام الفقهية).

٣- [التوبة: ١١٤] ﴿وَعَدَهَآ إِيَّاهُ﴾ - «وَعَدَها أَباه» (لا تسبِّب فرقًا من جهة المعنىٰ، ولا من جهة الأحكام الفقهية).

٤- النساء ٩٤ ﴿إِذَا ضَرَبْتُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَتَبَيَّنُوا۟﴾ - «فتَثَبّتُوا» (لا تسبِّب فرقًا من جهة المعنىٰ، ولا من جهة الأحكام الفقهية).

---

(١) هذه الأمثلة ذكرها «جولد تسيهر» في كتابه، ترجمة د. النجار ص ٩-٥٢ بترتيب ذكرها هنا.

٥- [البقرة: ٥٤] ﴿فَٱقۡتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ﴾ - «فأَقِيلُوا» (للتخلص من المعنىٰ القاسي الذي تعطيه القراءةُ الأولىٰ).

٦- [الفتح: ٩] ﴿لِّتُؤۡمِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتُعَزِّرُوهُ﴾ - «وتُعَزِّزُوه» (يلحق بالتنزيهية لأن «عزر» بالراء تعني المساعدة المادية).

٧- [الحجر: ٨] ﴿مَا نُنَزِّلُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةَ﴾ - «تَنْزِل»/ «تُنْزَل» (كذا ضبط).

٨- [الرعد: ٤٣] ﴿وَمَنۡ عِندَهُۥ عِلۡمُ ٱلۡكِتَٰبِ ٤٣﴾ - «ومِنْ عِنْدِه عِلْمُ»/ «عُلِمَ».
(قراءة بتغيير الحركات لتغيير المعنىٰ).

٩- [المائدة: ٦] ﴿وَأَرۡجُلَكُمۡ﴾ - «وأرجلِكم». (حكم فقهي).

١٠- آل عمران: ٥] ﴿وَجِئۡتُكُم بِـَٔايَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ﴾ + «من أجل ما جئتكم به + ...» (استيفاء علاقة منطقية أو دينية) ص٢٣

١١- [الأحزاب: ٦] ﴿وَأَزۡوَٰجُهُۥٓ أُمَّهَٰتُهُمۡۗ﴾ + وهو أب لهم.

١٢- [البقرة: ٢١٣] ﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ﴾ .. + فاختلفوا.

١٣- [المجادلة : ٧] ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجۡوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمۡ﴾ .. إلا الله رابعهم + ولا أربعة إلا الله خامسهم + .. (دَفْع شُبهة دينية).

١٤- [هود: ٧١] ﴿وَٱمۡرَأَتُهُۥ قَآئِمَةٞ﴾ .. + وهو قاعد.

١٥- [النساء :٢٤] ﴿فَمَا ٱسۡتَمۡتَعۡتُم بِهِۦ مِنۡهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ﴾ فما استمتعتم به منهن + إلىٰ أجل مسمىٰ (لنُصرة مَذْهب إجازة المُتعة).

١٦- [البقرة: ١٩٨] ﴿لَيۡسَ عَلَيۡكُمۡ جُنَاحٌ أَن تَبۡتَغُواْ فَضۡلٗا مِّن رَّبِّكُمۡۚ﴾ .. + في مواسم الحج (لإزالة الشك في حِلِّ التجارة أثناء الحج).

١٧- [البقرة: ٢٣٨] ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلۡوُسۡطَىٰ﴾ .. + صلاة العصر (لتعيين المراد بها حَسَبَ رأي القارئ).

١٨- [المائدة: ٨٩] ﴿فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٖ﴾... + متتابعات (لنصرة القول

بوجوب التتابع).

١٩- [البقرة: ٤٨] ﴿لَّا تَجۡزِي نَفۡسٌ عَن نَّفۡسٖ شَيۡـٔٗا﴾.. نَسَمَةٌ عَن نَّسَمَةٍ... (مرادف).

٢٠- [المائدة: ٣٨] ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا﴾ «...فاقطعوا أَيْمَانَهُما»- (كالمرادف لتعيين المقصود).

٢١- [الرحمن: ٩] ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلۡوَزۡنَ بِٱلۡقِسۡطِ﴾ ... «باللسان» بدل بالقسط، والمقصود لسان الميزان. (لبيان «كيفية» تمام الوزن).

٢٢- [مريم: ٩٦] ﴿إِنِّي نَذَرۡتُ لِلرَّحۡمَٰنِ صَوۡمٗا﴾ صَمْتًا بدل صومًا (مرادف).

٢٣- [الإسراء: ٩٣] ﴿أَوۡ يَكُونَ لَكَ بَيۡتٞ مِّن زُخۡرُفٍ﴾ ... من ذَهَبٍ (مرادف).

٢٤- [الكهف: ٨٠] ﴿فَخَشِينَآ أَن يُرۡهِقَهُمَا﴾ – فخاف ربك (لم يؤخذ فيه بالتنزيه).

٢٥- [الصافات: ٤٦] ﴿بَيۡضَآءَ لَذَّةٖ لِّلشَّٰرِبِينَ ٤٦﴾ صَفْرَاءَ ... (بدل بيضاء).

٢٦- [الصافات: ١٢٣] ﴿وَإِنَّ إِلۡيَاسَ لَمِنَ ٱلۡمُرۡسَلِينَ ١٢٣﴾ – وإن إِدْرِيسَ/ إِدْرَاسَ. (مسخ).

[١٣٠] ﴿سَلَٰمٌ عَلَىٰٓ إِلۡ يَاسِينَ ١٣٠﴾ ... علىٰ إدريسين.

٢٧- [الروم: ٢] ﴿غُلِبَتِ﴾ – «غَلَبَتِ».

﴿وَهُم مِّنۢ بَعۡدِ غَلَبِهِمۡ سَيَغۡلِبُونَ ٣﴾ – «سيُغْلبُون» (تناقض).

٢٨- [آل عمران: ١٨] ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ﴾ – شُهَداء اللهِ (للتنزيه).

٢٩- [الصافات: ١٢] ﴿بَلۡ عَجِبۡتَ﴾ – بل عَجِبْتُ (للتنزيه). وزعم أن هذه هي الأصلية.

٣٠- [العنكبوت: ٢] ﴿فَلَيَعۡلَمَنَّ ٱللَّهُ﴾ – فلَيُعْلِمَن (للتنزيه).

٣١- [المائدة: ١١٢] ﴿هَلۡ يَسۡتَطِيعُ رَبُّكَ﴾ – «هل تستطيع ربَّك» (للتنزيه).

٣٢- [الأنبياء: ١١٢] ﴿قَٰلَ رَبِّ ٱحۡكُم بِٱلۡحَقِّۗ﴾-... رَبِّي أَحْكَمُ بالحق (للتنزيه).

٣٣- [البقرة: ١٠٦] ﴿مَا نَنسَخۡ مِنۡ ءَايَةٍ أَوۡ نُنسِهَا﴾ – تَنْسَاها/ نَنْسَأْها / ننساها (كذا) – (للتنزيه).

٣٤- [المائدة: ١٠٦] ﴿وَلَا نَكۡتُمُ شَهَٰدَةَ ٱللَّهِ﴾ – «شَهَادَةً. آللهِ إنا ...» (للتنزيه).

٣٥- [البقرة: ١٣٧] ﴿فَإِنۡ ءَامَنُواْ بِمِثۡلِ مَآ ءَامَنتُم بِهِۦ﴾ – فإن آمنوا بما آمنتم به (للتنزيه).

٣٦- [آل عمران: ١٦١] ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَغُلَّۚ﴾ ... أن يُغَلَّ (للتنزيه).

٣٧- [يوسف: ١١٠] ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا ٱسۡتَيۡـَٔسَ ٱلرُّسُلُ وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُمۡ قَدۡ كُذِبُواْ﴾ – كُذِّبُوا (قال: الأصلية: كَذَبُوا/ للتنزيه).

٣٨- [يوسف: ١٢] ﴿أَرۡسِلۡهُ مَعَنَا غَدٗا يَرۡتَعۡ وَيَلۡعَبۡ﴾ – ونلعب (للتنزيه). وزعم أن «نَلْعَبْ» هي الأصلية.

٣٩- [يوسف: ٨١ ] ﴿إِنَّ ٱبۡنَكَ سَرَقَ﴾ – سُرِّق (للتنزيه)

٤٠- [التوبة: ١١٩] ﴿وَكُونُواْ مَعَ ٱلصَّٰدِقِينَ ١١٩﴾ – «من الصادقين».

٤١- [النساء: ١٦٢] ﴿لَّٰكِنِ ٱلرَّٰسِخُونَ﴾ ... ﴿وَٱلۡمُقِيمِينَ﴾ (زعم أنها خطأ الكاتب).

٤٢- [النور: ٢٧] ﴿حَتَّىٰ تَسۡتَأۡنِسُواْ﴾ – حتىٰ تَسْتَأْذِنُوا (زَعَمَ أنها خطأ من الكاتب).

٤٣- [آل عمران: ١٠٤] ﴿وَلۡتَكُن مِّنكُمۡ أُمَّةٞ يَدۡعُونَ إِلَى ٱلۡخَيۡرِ وَيَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَيَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِۚ﴾..+ ويستعينون الله علىٰ ما أصابهم (إضافة متحررة).

٤٤- [يونس: ٢٢] ﴿هُوَ ٱلَّذِي يُسَيِّرُكُمۡ فِي ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِۖ﴾ – ينشُركم (مرادف)

٤٥- [الفاتحة: ٦] ﴿ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ٦﴾ – أَرْشِدْنا (مرادف).

٤٦- [التوبة: ١٢٩] ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ﴾ – من أَنْفَسِكم.

٤٧- [الواقعة: ٢٦] ﴿وَطَلْحٍ مَّنضُودٍ ﴿٢٩﴾﴾ – وطَلْعٍ ...

ويمكن تقسيم هذه الأمثلة –تبعًا لتعليقات «جولد تسيهر»- إلىٰ مجموعات حَسَبَ ما زَعَمَ مِنْ سببٍ وراء اختيار القراءة المخالفة في كل مجموعة.

فالمجموعة الأولىٰ[1] (من رقم ١ إلىٰ رقم ٤) كلامُه عنها يعني أنها مجرد اختيار من احتمالات الإعجام «لا تسبِّب فرقًا من جهة المعنىٰ العامِّ ولا من جهة الاستعمال الفقهي».

- والمجموعة الثانية[2] (من رقم ٥ إلىٰ رقم ٩) لم يذكر لها سببًا موحَّدًا؛ فالخامس قُرِئ «فأَقِيلُوا أنفسكم» تخلُّصًا من قسوة المعنىٰ في قراءة «فاقْتُلُوا أنفسكم»، والسادس قُرِئ (وتُعَزِّزُوه) بزايين؛ لأن قراءة «وتُعَزِّرُوه» بالراء تعني (في زعمه) مساعدة البشر لله تعالىٰ مساعدةً مادية – وهذا لا يناسب. وكان علىٰ «جولد تسيهر» أن يُلحق هذا المثالَ بالأمثلة التي زعم أن المقصود باختيار القراءة المخالِفة فيها هو تنزيهُ الله – عزَّ وجلَّ – عما لا يليق. والمثال السابع الذي اخترع فيه قراءتين: تَنْزِل –بفتح فسكون فكسر؛ وتُنْزَل –بضم فسكون ففتح– وزعم أن هذه القراءاتِ ممثَّلة في الأقاليم المختلفة، لم يَذكر له سببًا، وكان عليه أن يُلحق هذا المثالَ بأمثلة المجموعة الأولىٰ. والمثال الثامن «ومِنْ عِنْدِه عِلْمُ/ عُلِمَ» لم يذكر لاختيار قراءته سببًا، مع وصفه إياها بأنها تُحدث تغييرًا في المعنىٰ بعيد المدىٰ. والمثال التاسع قراءة ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ﴾ – بكسر اللام –: زعم أنها

---

(١) هي الأمثلة التي في ص٩ وبعض ١٠ من كتاب «جولد تسيهر».

(٢) هي الأمثلة التي في بقية ص١٠ إلىٰ نهاية ص١٥.

حُجّة الشيعة في قولهم بمسح الرِّجلين في الوضوء، لا غَسْلهما، وكان عليه -تنظيمًا لمزاعمه- أن يضمها إلىٰ الأمثلة التي ادعىٰ أن وراءها نُصرةَ مذهبٍ فقهي.

- المجموعة الثالثة تضم الأمثلة من العاشر حتىٰ الثامن عشر(١). وفيها إضافات زائدة علىٰ كلمات القرآن، قال «جولد تسيهر» عنها أولاً إنها «زيادات تفسيرية، حيث يستعان أحيانًا علىٰ إزالة غموض في النص بإضافة تمييز أدقَّ يحدِّد المعنىٰ المبهم، ودفعًا لاضطراب التأويل»(٢).

وبعد أن وَطَّأ للأمثلة بذكر مناقب ابن مسعود وأُبَيّ بن كعب، وخاض في ما رُوي عن ابن مسعود في عدم التزامه بقراءة زَيْدٍ، ومغاضبته عُثْمَان - رضي الله عنهم جميعًا- ذَكَر ذلك للمتاجرة به، ثم عاد ليقول: «وليس بواضح حقًّا ما قُصِد من هذه الزيادات: هل قَصَد أصحابُها إلىٰ تصحيح حقيقيٍّ للنصّ، أو إلىٰ إضافة تعليقات موضِّحة فقط لا تغيّر النصَّ في شيء (ثم) نَظر إليها جِيلٌ متأخر بالنظرة الأولىٰ»(٣).

- المجموعة الرابعة تضمّ الأمثلة من التاسع عشر إلىٰ المثال المزدوج السادس والعشرين. وفيها ما قال إنه قراءةٌ بلفظ مرادف للفظ القرآني قد يكون أوضحَ، أو أكثرَ تحديدًا، لكن «جولد تسيهر» وصف ما جاء به من قراءة في المثال الخامس والعشرين، والسادس والعشرين، بأنه «مَسْخ» للقراءة المشهورة.

- وفي المثال السابع والعشرين «غُلِبَتِ الرومُ» قال إن القراءة المشهورة

---

(١) هي التي في ص ٢١-٢٤ و٢٦.

(٢) ص١٦.

(٣) ص٢١.

استُبْعِدت ووُضع مكانها ما هو نقيضُها.

- والمجموعة الخامسة تضمّ الأمثلة من الثامن والعشرين حتىٰ التاسع والثلاثين، قال إن الذي دعا إلىٰ القراءة المخالفة فيها هو تنزيه الله تعالىٰ، وتنزيه رسوله عما يَمَسُّ ما في نفوس المسلمين من قداسة لله تعالىٰ، ولرسوله ﷺ.
- المجموعة السادسة من المثال الأربعين إلىٰ السابع والأربعين[1] هي مجموعة متنوعة من حيث ما زعمه «جولد تسيهر» من سِرّ القراءة بها: من محاولة تدقيق المعنىٰ في «وكونوا (من) الصادقين»، إلىٰ تبنِّي ادِّعاء الخطأ في قراءة «لكن الراسخون... والمقيمين»، إلىٰ القراءة بالمرادف في «حتىٰ تستأذنوا»، و«هو الذي يَنْشُرُكم»، و«أَرْشِدْنا الصراط المستقيم»، إلىٰ زيادة عبارة علىٰ النص القرآني (المثال الثالث والأربعين)، إلىٰ قراءة «من أَنْفَسِكم» بفتح الفاء، إلىٰ قراءة كلمة بإبدال أحد حروفها «وطَلْحٍ منضود» (وطَلْعٍ منضود).

هذه هي الأمثلة التي بنىٰ عليها «جولد تسيهر» مزاعمه. ثم إنه في أثناء عرض تلك الأمثلة ومزاعمه بشأن كلٍّ منها تَعَرَّض لعدة أمور أكثرُها من نفس باب الطعن في القراءات هذا:

أ- فقد عَرَضَ للاختلاف بين القراءات بشأن حرف المضارعة بين غَيْبَة وتذكير، أو تاء مخاطبة، أو تأنيث.

ب- وزعم في قراءة «فاقْتُلوا أنفسكم» أنها مأخوذة من سِفْر الخروج.

جـ- وتكلم عما سماه الحرية في قراءة القرآن الكريم، يقصد حرية إبدال كلمة

---

(١) ص ٤٥-٤٦، ٤٨-٥٢.

أو عبارة بأخرىٰ، ولما سُمِّي القراءة بالمعنىٰ.

د- وعرض لحديث «الأحرف السبعة»، وللوح المحفوظ، وغمزات أخرىٰ كثيرة. وسنردُّ عليها -بإذن الله تعالىٰ، وعونه، وتمكينه- في كلٍّ مزاعمه.

وقد قسّمتُ الردَّ أبوابًا، جعلتُ أولها لمخالفات «جولد تسيهر» المنهجية، من حيث إن المستشرقين يَرَون -أو يُرَىٰ لهم- أن دراساتهم تتميز بالتزام المنهج العلمي، فبينْتُ أخطاء «جولد تسيهر» المنهجية في ستة فصول، وعقدتُ ثاني الأبواب لادّعاء «جولد تسيهر» المحوري: أخذ القراءات عن خط المصحف، وناقَشْت الادعاء وذيوله في عدة فصول.

وجعلتُ الباب الثالث مناقشةً لادعاءات «جولد تسيهر» بالنسبة للأمثلة التي ذكرها، وقسَّمته فصولاً حَسَبَ تلك الأمثلة.

وجعلتُ الباب الرابع للمسائل الجانبية التي أثارها «جولد تسيهر»، أو تثيرها ادعاءاته، فتناولتُ فيه عَلاقة القرآن بالكتب السماوية السابقة ردًّا علىٰ زعم اقتباس القرآن من التوراة، أو غيرها.

كما تناولتُ الكلام عن «اللوح المحفوظ»؛ لأن «جولد تسيهر» عَجِب من وجود النص القرآني فيه، رغم اختلاف قراءات ذلك النص.

وفي الباب متَّسَع لما يجدّ من مسائل.



# القسم الثاني

## تفنيد ادعاءات «جولد تسيهر»

# الباب الأول

# مخالفات «جولد تسيهر» المنهجية

## الفصل الأول:

### معالم لمنهج البحث والمناقشة العلميين

المَنْهج- بالفتح، والمِنهاج- بالكسر: الطريق الواضح المستقيم. وكلمتا «نَهْج» بالفتح، و«مَنْهج» بالفتح أيضًا، تستعملان صفتين للطريق، فتعنيان الوضوح والاستقامة. فيقال: طريق نَهْج، وطريق مَنْهَج، كما تستعملان اسمين، فيقال: اتخذ نَهْجًا سديدًا، وهذا مَنْهج سديد. وسنقتصر هنا على استعمال لفظ (منهج).

ويستعمل لفظ «المنهج» **في اصطلاح** الدراسة العلمية بمعنىٰ **الخُطّة المرسومة**، أي التي تُتبَع في دراسة مادة علمية مثلاً.

ونظرًا لكثرة مناحي البحث العلمي، وقَبول كلٍّ منها أن تكون لها «خطة مرسومة» تُتبع فيها، فإن لفظ المَنهج يمكن أن يخصَّص بأية ناحية منها، فيكون هناك منهج **لجمع** المادة العلمية للموضوع (استقراء وجمع، كجمع الآيات والأحاديث المتعلقة بالموضوع المدروس، أو جمع معلومات عنه من مظانها، أو جمع ملاحظات، أو استبيانات... أو جمع المعلومات من كتب ثم دراسة ما جُمع، أو بإجراء تجارب)... إلخ.

- كما يكون هناك منهج **للمعالجة** (دراسة واستنباط معلومات، أو تحليلات ومناقشات، أو إجراء تجارب أخرىٰ إذا كان الموضوع يقبل ذلك- ثم استخراج النتائج).
- ويكون هناك كذلك منهج للعرض: عرض الموضوع أو المشكلة،

(حيادي أو متحيز، مستقصٍ أو مجتزئ...)، وعرض المعالجة (تقديم نقاط وتأخير أخرىٰ، تفصيل أو إجمال)... إلخ، وعرض النتائج.

**والخلاصة أن المقصود بالمنهج هو الطريقة التي تُتَّبع في مواجهة أمر ما.**

- والمنهج أو الطريقة التي تُتبع هنا – أعني في موضوع من الموضوعات الأدبية[١] كالذي نحن بصدده– ينبغي أن تكون علمية في كل مراحلها: في المادة وجَمْعها، وفي أسلوب دراستها وتحليلها، وفي منطقية الاستخلاص واستقامته. فكلمة «**علميّ**» أو «**علمية**» في وصفنا للمنهج مقصودٌ بها ما هو حقائق مستيقَنة، وأساليب صحيحة يعترف بها أهل البحث، وتُوصِل إلىٰ حقائق علمية مستيقنة يسلِّم بها أهلُ البحث العلمي.
- وبما أننا هنا لسنا في مجال «بحث علمي حُرّ»، وإنما في مجال «مناقشة علمية» لادعاءات سِيقت علىٰ أنها حقائق علمية، فمن الضروري أن نأخذ متطلبات هذه **المناقشة** في الاعتبار. وللمناقشة مناهج أيضًا بحسب أغراضها؛ فمنها الجدلي الذي هدفه الغَلَبُ فحَسْب، فيستعين بالأباطيل والمخادعة والخطابة؛ ومنها ما هدفه الوصول إلىٰ الحقّ، فيلتزم بالمعلومات الصحيحة والأساليب المستقيمة. وسنأخذ من متطلبات المناقشة ما لا ينازع أحدٌ في ضرورة الالتزام به إذا أُرِيدَ بالمناقشة أن تصل إلىٰ مقررات علمية في موضوعها بكل نقاطه. ومن هذه المتطلبات –مما يجب أن يلتزم به الطرفان المدَّعىٰ والمناقِش:

١ – ضرورة صحّة المعلومات الأولية التي يُبنىٰ عليها البحث،

---

(١) المقصود بالأدبية: ما كان موضوع الدراسة فيه كلامًا لغويًا، أي ليس أموراً مادية كما في دراسة الطبيعة (معدنيات وأحجار وتربة)، والكيمياء (مواد حسية تتفاعل). فدراسة اللغة، والتفسير، والحديث، والفقه، والتاريخ، كلُّها دراسة أدبية بهذا الاعتبار.

وتُستَنبَط منها الأحكام والمقرَّرات.

٢- التزام الباحث بضوابط البحث العلمي، ومنها ما يلي:

أ- تجرُّده من الفِكَر المسبقة حتىٰ لا يلوي الكلامَ من أجل إثبات تلك الفكر.

ب- استيفاؤه الإلمامَ بجوانب الموضوع.

جـ- لا يقيس الباحثُ شيئًا علىٰ شيء آخر إذا كان هناك فرق بينهما.

د- لا يناقِش الطرفَ الآخَر في ما لا يعترف ذلك الطرفُ بنسبته إليه.

هـ- لا يناقض نفسَه.

و- يتجنَّب المُرسلاتِ الجزافية، والتعميمات.

ز- لا يُقحِم ما لا دخل له في موضوع الدراسة، ولا يستطرد إليه.

ح- يلتزم الأمانةَ في البحث والمناقشة، ولا يُوهم، ولا يغالط.

والتزام آداب البحث والمناقشة العلميين التي ذكرنا بعضها في ما سبق ضرورةٌ لابدّ منها:

أولاً: لأنه هو الذي يوصل إلىٰ نتائج علمية يُعتَرف بها ويُوثَق. ثم تصير تلك النتائج مقرراتٍ ثوابتَ في ما حَكَمتْ بشأنه؛ إذ روعي في كل خطوات الوصول إليها ما يُقرّه أهل العلم، وبذلك تتقدّم البحوثُ العلمية وتنمو.

وثانيًا: لأن المنهج العلمي يعصِم من الانحراف مع الأهواء التي تَجرِف المنحرفين عن العِلمية إلىٰ الكذب والخداع والتضليل وقلب الحقائق؛ وقد تؤدي إلىٰ مهاترات تزيد الخلافَ، وتُبعد عن الجادّة، ولا حصيلة لها.

فالمنهج غير العلمي، والمعالجات غير العلمية لا تؤدي إلىٰ نتائج معترف بها من الجميع، فما يقبله هذا يرفضه ذاك، وما هو مسلَّم اليوم يُرْفض غدًا ، ويتجدّد

البحثُ فيه، وبذا تتوقف مسيرة العلم، ويتحول الأمر إلىٰ اجترار المسائل؛ أي إعادة بحثها جيلاً بعد جيل.

وحَسْبنا هذا في الكلام عن مناهج البحث العلمي والمناقشة العلمية وآدابهما؛ فما أردنا إلا التوطئة لمناقشة «جولد تسيهر»، وكشْف مدىٰ علميته في ادعاءاته بشأن قراءات القرآن الكريم.

والآن فإننا سنحتكم في ما قاله «جولد تسيهر» إلىٰ تلك الضوابط العلمية التي لا نزاع في ضرورتها للبحث والمناقشة العلميين.



## الفصل الثاني:

### تحلُّل «جولد تسيهر» من الاعتداد بسند الروايات

ذكرنا أن من مسلَّمات البحث العلمي أن تكون المعلومات التي تُبنىٰ عليها الأحكام معلوماتٍ صحيحةً. ولكن الذي تثبته لنا دراسةُ كلام «جولد تسيهر» عن القراءات أنه لم يكن أبدًا حريصًا علىٰ أن تكون المعلومات التي يَبني عليها دراستَه صحيحةً. فموضوع القراءات يتعلّق بكتاب سماوي كريم، أُنزل علىٰ نبي كريم في القرن السابع الميلادي، أي منذ أكثرَ من اثني عَشَرَ قرنًا ميلاديًا قبل حياة «جولد تسيهر» والنصّ الكريم موجود، وقراءاته موجودة. أما كيفية نشأة هذه القراءات فالسبيل العلمي الأول إلىٰ معرفتها هو جمعُ ما قاله الذين عاصروا هذه النشأةَ عنها؛ لأنهم رأوا، وسمِعوا، وربما شاركوا أيضًا في هذه النشأة، وكلامهم أحقُّ بالاعتبار من كل كلام آخر علىٰ الإطلاق؛ لأنهم شاهدوا ووصفوا مشاهدةً ووصفًا خاصَّين بعين الموضوع المبحوث فيه «وما راءٍ كمن سَمِع». ثم لابدّ مع الجمع من التوثق من صحة الأسناد التي حملتْ تلك الأقوالَ إلينا -أي أمانتِها في النقل. وبعد الاطمئنان علىٰ صحة نِسْبة أقوال معاصري النشأة إليهم، فإننا نأخذ منها الأحكامَ التي نُصدرها، فإذا أحسنّا استخلاصَ الأحكام والمقررات من تلك الأقوال اطمأننا إلىٰ أن مقرراتنا تسُدّ ثغرة التساؤلات عن هذه النشأة، لننتقل إلىٰ مسألة علمية أخرىٰ. أما إذا لم نجد في مثل هذا الأمر الذي نحن بصدده رواياتٍ خاصَةً بعين ما نَبحث، فإننا نلجأ إلىٰ الروايات العامة التي تتناول الظروف المحيطة بما نبحث فيه، ونفحصها ونستنبط منها، ولن يكون ما يُستنبط منها في قوة الروايات المنصبَّة علىٰ عين الموضوع أبدًا، وهنا أيضًا لابد من التوثُّق من صحة إسناد تلك الروايات العامة. فإذا لم تُتَح لنا رواياتٌ عامة ولا خاصة، لجأنا إلىٰ الآثار والنقوش المتعلقة بعين ما نبحث فيه. فإن لم يُتَح هذا أيضًا لجأنا إلىٰ

فحص **النص** نفسه الذي نبحث أمرًا يتعلق به (كيفية النشأة في حالتنا هذه) فَحْصًا ينصب على الحيثية المطلوبة.

والآن ماذا كان موقف «جولد تسيهر» من ضرورة استيفاء صحة المعلومات التي يتكئ عليها للكلام عن نشأة القراءات؟

لقد تبين من دراسة كلام «جولد تسيهر» أنه لم يَحْفِل بمستوى إسناد الروايات التي تتحدث عن جوانب من موضوع نشأة القراءات.

وهذا موقف عام من الإسناد اتخذه هؤلاء المستشرقون وهو عدم النظر إليه. وقد عبّر أحدهم عن هذا صراحة - وهو «آرثر جفري» - الذي ذكر منهج المستشرقين مسميًا إياه «منهج أهل التنقيب» مقابل «منهج أهل النقل»، فقال: «فأما أهل النقل فاعتمدوا على آراء القدماء، وعلى هذه التخيلات التي ورثوها عن آبائهم وأجدادهم والتي نقلوها من دَوْر إلى دَوْر، وإذا ما وجدوا بين هذه الآراء خلافًا اختاروا واحدًا منها، وقالوا إنه ثقة، وغيره ضعيف، أو كاذب، وأما **أهل التنقيب** (الذين سماهم **أهل العقل**) فطريقتهم في البحث أن يجمعوا **الآراء، والظنون، والأوهام، والتصورات**، بأجمعها، ليستنتجوا بالفحص والاكتشاف ما كان منها مطابقًا للمكان والزمان وظروف الأحوال، **معتبرين المتن دون الإسناد**، يجتهدون في إقامة نص التوراة والإنجيل، كما أقيم نصُّ قصائد هوميروس، أو نصُّ رسائل أرسطو الفيلسوف»(١).

- إن هذا الذي عزاه «آرثر جفري» إلى أهل النقل، وأنهم اعتمدوا على آراء القدماء، والتخيلات التي ورثوها، وأنهم إذا وجدوا بين آراء القدماء خلافًا اختاروا واحدًا منها، وقالوا إنه ثقة، وغيره ضعيف.. هذا كلام مَن لا يعلم

---

(١) ينظر كتاب «المصاحف» لابن أبي داود، المقدمة لآرثر جفري ص٤.

شيئًا عن حقيقة الإسناد: «عِلْم الرجال»، أو «عِلْم الجَرْح والتعديل» في الإسلام. إن الإسناد من خصائص هذه الأمة العربية: دعا إليه من قبل الإسلام فُشُوُّ الأمية فيهم، فاستعانوا بما وهبهم الله مِن أذهان حافظة، فكان للشعراء رواةٌ يحفظون شعرهم، وينقُلونه إلىٰ الأجيال التالية، وجاء الإسلام فاحتاجوا إلىٰ هذه الأذهان في رواية الحديث الشريف (حيث كان الرسول ﷺ قد نهاهم أول الأمر عن كتابته حتىٰ لا يختلط بما كُتب من القرآن الكريم).

وقد بدأ الاهتمام بسند الروايات وحال رواتها منذ العقد الثاني من القرن الأول الهجري(١)، ثم تزايد حتىٰ وجدنا مؤلفاتٍ واسعةً فيه في النصف الأول من القرن الثالث، كتاريخ الرواة ليحيىٰ بن مَعين (١٥٨-٢٣٣هـ) وله أيضًا «معرفة الرجال»، و«التاريخ والعِلَل»، وكذا كتاب «التاريخ» لخليفة بن خياط الشيباني (٢٤٠هـ)، و«التاريخ» للإمام أحمد بن حنبل (٢٤١هـ)، والتاريخ الكبير للإمام محمد بن إسماعيل البخاري (٢٥٦هـ)... ومن أواخر المدونات الكبرىٰ من هذا النوع من التأريخ الجامع للرواة «تهذيب التهذيب» للإمام أحمد بن علي بن حَجَر العسقلاني (٨٥٢هـ).

وفي كل من تلك المؤلفات في متلقِّي القرآن والقراءات وأسنادهم، وفي رواة الحديث والآثار -تُذْكر معالمُ كاملةٌ عن حياة كلٍّ منهم (مولده، ومنشئه، وشيوخه، وتلاميذه)، ثم عن حاله من حيث مدىٰ الثقة في تلقِّيه وضبْطه للرواية، مع كل التفاصيل التي تتصل بذلك، وتؤثّر فيه بالنسبة لرواة الحديث والآثار خاصة (لأن نصّ القرآن الكريم مدوَّنٌ معيَّنُ الكلمات برسمها وقراءاتها منذ عهد

---

(١) ينظر: كتاب «السنة قبل التدوين» د. محمد عجاج الخطيب (دار الفكر لبنان) ط٣ ص ١١٢-١١٦ ثم ٢٢٠-٢٤٨.

النبي ﷺ، لا يُزاد فيه، ولا ينقص منه). فيُذكَر عن راوي الحديث حالتُه العقلية من حيث الفطنة والغفلة، وحالة حِفْظه وإن كان يَنسىٰ أو لا ينسىٰ، ومصدره عندما يروي لغيره (من ذهنه أم من كتابه)، وحالته الصحية (إن كان حفظه تأثر بكبر سِنِّه، أو بمرضه)، ودقته في الرواية (يروي بنص ما رُوِيَ له، هو أو بمعناه)، ومدىٰ تجاوزه أو عدم تجاوزه في التعبير عن كيفية تلقيه ما يروي (سمعت أو حدثني/ أم عن فلان إلخ) إلىٰ تفاصيلَ كثيرةٍ كلُّها تبين مدىٰ ضبط الرواية ودقتها(١).

لقد بلغ عددُ التراجم لأفراد أسناد القرآن والقراءات في «غاية النهاية» لابن الجزري ٣٩٥٥، أي نحو أربعة آلاف ليس فيها مكرر. في حين بلغتْ تراجم رواة الحديث والآثار في تهذيب التهذيب لابن حجر العسقلاني ١٢٤٥٥(٢) بعضها مكرر، يُقدَّر أن تكون بعد حذف المكرر نحو أَحَدَ عَشَرَ ألفًا. وهذا في كتاب واحد لكل منهما، وهو - وإن كان جامعًا - فإنه لابد أن هناك ما يضاف من كتب أخرىٰ.

ويضاف إلىٰ تأريخ الرواة وفحص أحوالهم -حَسَبَ ما أشرنا إليه سابقًا- فحصُ متن الحديث أو الأثر نفسه، أي فحص نصِّه للتحقق من صحته. ولهذا النوع من الفحص بنوده وضوابطه(٣) أيضًا. ويترتب علىٰ الفحصين الحكمُ علىٰ درجة الحديث أو الأثر.

هذا التمحيص والفحص والتثبت هو منهج علماء الإسلام في التحقق من صحة الخبر أو المعلومة التي يدرسونها ليستنتجوا منها الأحكامَ والمقررات، وهو منهج يأتي بحقائق أصلبَ من الصخر، وأرسخ من الجبل، لا تُوهنها أو

---

(١) السابق ص ٢٦٥-٢٧٣ وقد ذكر أكثر من عشرين كتابًا.

(٢) جمعت أرقام آخر ترجمة في كل جزء.

(٣) انظر مثلاً: «السنة قبل التدوين» ٢٤١-٢٤٨.

تزلزلها تلفيقاتُ المستشرقين، وظنونهم المصطنعة، من أوهام مَوَّهوها بما سمَّوه التحقيقَ العقلي، وهي تكشف تمامًا زيف أولئك المتطفلين المُتعالمين الذين يتبجَّحون بأن منهجهم أن يستنتجوا مقرراتهم من فحص الأوهام والظنون، بل إنهم يتعالون علينا بهذا الحَطْب الذي يعُدُّونه منهجًا، وإنما هو جهل مركَّب.

وهذه شهادة أحد الناجين من ذلك الموقف غير العلمي من الإسناد، وهو المستشرق الألماني «شبرنجر»، يقول في تصدير كتاب «الإصابة» لابن حجر (طبعة كلكتا، ١٨٥٣-١٨٦٤م): «ولم تكن في ما مضىٰ أمةٌ من الأمم السابقة، كما أنه لا توجد الآن أمة من الأمم المعاصرة، أتت في علم أسماء الرجال بمثل ما جاء به المسلمون في **هذا العلم العظيم الخَطَرِ** الذي يتناول أحوالَ خمس مئة ألف رجل وشئونهم»[1]. وأساس الرقم الذي ذكره هو جَمْع تراجم طبقات أهل كلِّ علم من العلوم الإسلامية (اللغة، والنحو، والفقه بمذاهبه، والتفسير بأنواعه، والحديث، والتاريخ..).

إن إعراض مَن أعرض من المستشرقين عن الإسناد ووثاقته جعلهم يجهلون قيمته. فإنه أهم ميزان موضوعي لتمحيص المعلومات التاريخية القديمة. ونقول «موضوعي» لأنه يأخذ ممن رأىٰ الأحداثَ وسمعها وعايشها، فهو أقرب ما يمكن إلىٰ مباشرة الموضوع المدروس في هذا المجال الأدبي، ولأن بأيدينا ميزانًا علميًا لنقدّر رجالَ سنده ابتداء من الذين رأوا وسمعوا إلىٰ حلقة الذين أبلغونا. وهذا الميزان هو جُهدٌ مخلِص لعلماء مخلِصين درسوا حياة الرواة، وقوّموهم حَسَبَ ما فصَّلنا من قبل.

---

(١) السنة قبل التدوين ٢٣٨، وهو عن «أضواء علىٰ التاريخ الإسلامي» لفتحي عثمان ص١٣٦.

**غمزات:**

عبّر «جولد تسيهر» عن عدم اعتداده بأسناد الروايات بالغمز فيها، موهمًا أن أمره سهل بحيث يستطيع من شاء أن يخترع إسنادًا لما يقول. فمن ذلك:

- ما جاء (ص ٢٤-٢٥) في أثناء كلامه عن قراءة ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾ [البقرة: ٢٣٨]، وأن بعضهم كان يفسّر الصلاة الوسطىٰ بصلاة العصر، حيث قال: «أقحم مَنْ يقول به (أي بهذا التفسير) **توضيحَهم** في نصّ القرآن، فرووا عن مولاة (للسيدة) عائشة ذكروا -زيادة في توثيق الرواية- أن اسمها (حميدة بنت أبي يونس). اهـ (لاحظ أن السياق للتهكم).
- و(ص٢٥) في نفس الموضوع: «ولاستقصاء جميع الاحتمالات **كان لابد من اتخاذ** (البَرَاء بن عازب) **صحابيِّ الرسول سندًا** لرواية مؤداها أن النص كان يُقْرأ عدة سنين علىٰ عهد رسول الله ﷺ: «حافظوا علىٰ الصلوات وصلاة العصر». ومعنىٰ كلامه أن الرواية عن (البراء) مُختَلَقة، جيء بها لدعم رواية حميدة، ودعم القراءة المدّعاة.
- وفي (ص٣٠) بشأن القراءة المعروفة في «غُلِبت الروم»، يقول: «وفي هذا، (يعني في قراءة: وهم من بَعْد غَلَبهم سَيُغْلَبُون) يرىٰ المسلمون دليلاً علىٰ نبوة محمد ﷺ، لأنه تنبأ بانتصار هرقل علىٰ الفرس (سنة ٦٢٥م) وأخبر به علىٰ وجه التأكيد»، ثم علّق «جولد تسيهر» في الهامش بقوله: «**بناء علىٰ بعض الأخبار المتصلة بهذا** راهن أبو بكر مشركي مكة علىٰ تحقُّق هذا التنبؤ، **فكسب الرهان بطبيعة الحال**، وأنفقه في الصدقة» اهـ (تهكُّم). وقصة مراهنة أبي بكر ثابتة[1].

---

(١) ينظر: تفسير القرآن العظيم لابن كثير (مكتبة التراث) ٣/ ٤٢٤.

- وفي (ص٤٧) نَسَب إلىٰ عهد التفسير القديم «أنهم كانوا يظنون إمكان جَعْل الحكمِ الاختياري علىٰ قالب النص في الكتاب المقدس شرعيًا معتَمَدًا بوساطة أسانيد قديمة لا غبار عليها، **وإن كانت مخترعة**» اهـ.
- وفي (ص٥٦) يقول: «فإن الاستناد علىٰ حُجج موثوق بها **ليس أمرًا عسيرًا مادام ذلك راجعًا إلىٰ مجرد اعتماد شفوي**». ويقصد بالاعتماد الشفوي: الروايات.

***

إننا لا ندَّعي أن كلّ الروايات صحيحةٌ ضرورةً، ولا ندعو إلىٰ عدم فحصها، فإن ذلك الفحص ضروري، وله ضوابطه العلمية، بل له علوم كاملة، فينبغي أن تُفْحص الروايات، ويُحكَم عليها من خلال ضوابط الفحص، بدلاً من تعميم التشكيك فيها تشكيكًا جزافيًا عامًا: تصريحًا مرّةً، وتلويحًا مرّاتٍ.



## الفصل الثالث:

### بدائل الإسناد عند «جولد تسيهر»:

حين أعرض «جولد تسيهر» عن الإسناد -تبعًا لما جرىٰ عليه فريق من المستشرقين- لجأ إلىٰ أساليب غير علمية لاستقاء المعلومات عن هذا الموضوع التاريخي: (أ) القَمْش. (ب) الإسقاط. (جـ) الجزافية.

**(أ) قَمْش المعلومات من كُتب هزلية:**

لجأ «جولد تسيهر» إلىٰ قَمْش المعلومات من كتب هَزْلية لا علاقة لها بالعلم القرآني، أو غير القرآني، من قريب، أو بعيد. ومن ذلك رجوعه إلىٰ كتاب ألف ليلة وليلة عدة مرات: مرة (ص١٨ تعليق :١) بشأن حديث: «خذوا القرآن من أربعة: من عبد الله بن مسعود، وسالم، ومعاذ بن جبل، وأبي بن كعب» الذي وثقه عن شرح القَسْطَلَّاني للبخاري ١٠/ ٢٧٨ (كتاب الأحكام رقم ٢٥) ثم قال: جرىٰ هذا الحديث علىٰ لسان الجارية المتأدبة في قصص ألف ليلة وليلة (بولاق ١٢٧٩هـ- جـ٢ ص٣٧١) **جوابًا علىٰ سؤال عن أوثق القراء...**»[1] فهل وثاقة أي من الصحابة الأربعة الذين زكّىٰ النبيُّ ﷺ قراءتهم تحتاج إلىٰ شهادة جارية ألف ليلة وليلة؟! وأما الحديث نفسه فهو صحيح ورد مكررًا في البخاري.[2] وكفىٰ بصدوره عن النبي ﷺ شاهدًا صريحًا علىٰ كون هؤلاء من أقرأ الأمة.

- ومرة (ص٥٧ تعليق: ٣) بشأن اعتقاد بعض العامة أن قراءة «نافع» هي قراءة أهل الجنة - وهي معلومة لم تُقَل إلا في ألف ليلة وليلة.

---

(١) ينظر: مذاهب التفسير ١٨.

(٢) ينظر الحديث رقم (٣٧٥٨) في «صحيح البخاري مع «كشف المشكل» ٣/ ٤٦؛ حيث ذكر أرقام تكراره.

- وثالثة (ص٦١) بشأن افتخار الجارية «تودُّد» بأنها تقرأ بالقراءات السبع والأربع عشرة. وكأن وجود القراءات الأربع عشرة، أو شيوعَ أمرها، يتوقف علىٰ قول جارية «ألف ليلة وليلة» إنها تقرأ بها. وهذه مجرد أمثلة.

### (ب) منهج الإسقاط (قياس تاريخ القرآن على ما في ذهنه من تاريخ كتبهم المقدسة):

لما أعرض «جولد تسيهر» والمستشرقون عن الإسناد لجئوا إلىٰ البديل، وهو الاحتكام إلىٰ ما في نفوسهم وأذهانهم (ما سمَّوه منهجَ أهل العقل)، في حين أنها لا تصلح حَكَمًا، لفقد شرط التجرد؛ لأنها مشحونة بالأحكام المسبقة عن محمد ﷺ، وعن القرآن، وعن الإسلام، وعن المسلمين؛ فلابد أن تميل بهم عن الجادّة العلمية تلك الأحكامُ المسبقة. وشاهد هذا أن «جِفري» بدأ مقدمته لكتاب «المصاحف» بالكلام عن تطور كتابهم المقدَّس، وأنهم أجروا دراساتٍ عليه حدّدتْ أطواره. وهو يطالبنا قياسًا علىٰ ذلك أن ندرس تطوُّر كتابنا. وتناسىٰ الفروقَ الهائلة التي أولها أن «الإنجيل» ليس له أصلٌ موجود بلغة سيدنا عيسىٰ، وأن الأناجيل التي يعترفون بها ما هي إلا سِيَر لعيسىٰ -عليه السلام- من تأليف تلاميذه. كذلك «جولد تسيهر» (أ) يبدأ كتابه هذا بتشبيه القرآن بالإنجيل مع معرفته بما تميزتْ به مسيرةُ القرآن دون غيره من الكتب السماوية (التلقي من النبي ﷺ مع العرض، والاستظهار، والتدوين الخَطِّي، ونقل النصِّ بطبقاتٍ جيلاً بعد جيل)، وما اعترف به هو من هذه الفروق من أن التغييرات التي أُحدِثت في العهد القديم (التوراة) اعتُمِدت، ولم تُعتمَد تغييراتٌ في القرآن[1]. (ب) ويتكلم

---

(١) ينظر: مذاهب التفسير ٣٢.

عن الاختلافات **العقدية** عند المسلمين[1] تأثرًا بما عند اليهود والنصارىٰ من اختلافات عقدية في ذات المعبود (عزّ وجلّ)، **وقياسًا** عليهم (فالنصارىٰ قالوا ثلاثة واختلفوا. وهم واليهود جعلوا له عزّ وجلّ ولدًا) في حين أن المسلمين عقيدتهم في الله (عزّ وجلّ) هي التوحيد المطلق بلا أي خلاف في هذا. (جـ) ويتكلم عن تغييرات في القرآن باسم القراءات **قياسًا** علىٰ ما فعلوه هم في التوراة من تحريف وتغيير، وهذه هي ثمرة ترك الميزان الموضوعي للدراسة واللجوء إلىٰ ما سموه العقل، وما هو إلا فِكَرهم المختَزنة من عقائدهم وثقافتهم يُسقطونها علىٰ ما يدرسون.

**(جـ) إرسال الأحكام الجزافية:**

إن إعراض «جولد تسيهر» عن الإسناد دفعه إلىٰ إرسال الأحكام دون سند علمي يُحتَجّ به. وسنذكر هنا ثنتين فقط من تلك الأحكام الجزافية؛ لكثرتها، ونتناول المُرسلات الأخرىٰ في رءوس مستقلة؛ لكثرة تفاصيلها.

**فمن تلك المرسلات الجزافية: أولاً: أن القرآن من أكثر كُتُب الأديان السماوية اضطرابًا:**

- قوله (في ص٤): «إنه لا يوجد كتابٌ تشريعي، اعترفتْ به طائفةٌ دينية اعترافًا عقديًا، علىٰ أنه نصّ مُنْزَل، أو مُوحًىٰ به، يقدِّم نصُّه في أقدم عصور تداوله مثلَ هذه الصورة من الاضطراب، وعدم الثبات، كما نجد في نص القرآن». وهو يعني أن نصَّ القرآن هو أكثر الكتب الدينية اضطرابًا علىٰ الإطلاق، فانظر إلىٰ هذه الفَجاجة في التعميم الذي لا يرتكبه باحث مبتدئ.

---

(١) ينظر السابق ٥، ١٩.

وقد ردَّ الدكتور عبد الحليم النجار علىٰ هذا التعميم الفِجّ بما خلاصته:

- أن «جولد تسيهر» لم يطَّلع علىٰ كتب الشرائع السابقة في نصوصها الأصلية، فكيف يحكم بأنها لم تبلُغ في الاضطراب مَبْلَغ القرآن.
- اعترف «جولد تسيهر» بأن التلمود يقول بنزول التوراة (كتاب اليهود ومنهم «جولد تسيهر» بلغات كثيرة في وقت واحد. ونحن نقول له إن نزول التوراة بلغات كثيرة يمثل مصدرًا لاختلاف نصوصها ولا شكّ، وشواهد هذا في عصرنا كثيرة.
- اعترف أن للتوراة أكثر من نسخة مختلفة، حيث تساءل عن النسخة التي استخدمها «أبو الجَلْد». ونحن نقول إن تساؤله هذا يؤكد ما أثبته علماء العرب أنه كانت هناك ثلاث نسخ معروفة للتوراة[1]، وكذلك الإنجيل له نسخ كثيرة جدًا مختلفة اختلافات واسعة.
- اعترف المستشرق «آرثر جفري» مؤكدًا أن تاريخ التوراة والإنجيل، وصحة نسبتهما، وحَرْفيتهما -أبعدُ شيء عن الصحة والوثوق.

**ومن تلك الجزافيات: ثانيًا: أن النص الكريم يرجع إلىٰ المصاحف العثمانية لا قبلها.**

- قوله (ص٦) عن نصّ القرآن الكريم: «إن نصَّه المشهور يرجع إلىٰ الكتابة التي تمت بعناية الخليفة الثالث عثمان». والحقيقة التي يعلمها كلُّ دارس لتاريخ القرآن -حتىٰ لو لم يكن متعمقًا- أن القرآن كلَّه كان موجودًا وجودًا ماديًا قبل كتابة المصاحف العثمانية، فقد كان المسلمون يرتّلون نصوصَه منذ أنزل علىٰ النبي ﷺ في مكة قبل كتابة المصاحف العثمانية بما

---

(١) ينظر: تعليق د. عبد الحليم النجار مترجم «مذاهب التفسير» هذا ص٤، ثم تنظر ص٥٣.

يقرب من أربعين سنة. وأن نصَّه الكريم كان يُكتَب بين يدي النبي ﷺ فور إنزاله أولاً بأول، وأن المواد التي كُتب فيها بين يدي النبي ﷺ اتُّخِذَتْ مع التلقي الشفاهي من الرسول ﷺ سَنَدين لتسجيل القرآن مصحفًا في عهد أبي بكر رضي الله عنه (سنة ١٢هـ)، وأن مصحف أبي بكر هذا هو أصل تلك النسخ التي كُتِبت في عهد عثمان رضي الله عنه. وكلُّ حلْقة من هذه الحلقات السابقة للمصاحف العثمانية موثقة تاريخيًا[١] بما لا يدع مجالاً للشك. ثم يأتي «جولد تسيهر» فيلقىٰ بمُرسَلته الجزافية: أن نص القرآن يرجع إلىٰ الكتابة التي تمَّت في عهد «عثمان». إنها جزافية مصحوبة بصلادة الوجه.



(١) ينظر: وثاقة نقل النص القرآني، د. محمد حسن جبل.

## الفصل الرابع:

### التمويه والمغالطة في المعالجة:

ارتكب «جولد تسيهر» مجموعةً من الأغلاط، التي أقنعنا سلوكُه في التعرض لموضوع نشأة القراءات القرآنية هذا بأن أكثر ما سميناه أغلاطًا هو أكاذيب وتمويهات تعمَّدها؛ لإثارة اللبس والتشكيك، ولتوطئة المقام والسياق لبثّ افتراءاته.

فمن **التمويهات** المقصودِ بها تضخيمُ شأنِ أطراف الاختلاف في القراءات، وتضخيم الاختلاف نفسه:

١- نِسبتُه ما زعمه قراءة «قال ربِّ أَحْكَمُ بالحقّ» في قوله تعالىٰ: ﴿قَٰلَ رَبِّ ٱحۡكُم بِٱلۡحَقِّۗ﴾ [الأنبياء: ١١٢] إلىٰ «أحد ثقات القراء»، وتبين أن المقصود هو الضحّاك بن مُزاحم الهلالي (ت ١٠٥هـ). و«الضحّاك» هذا ليس من رجال القراءات، فكل ما ذكره ابن الجَزَريّ عنه في هذا: «وردتْ عنه الروايةُ في حروف القرآن. سمع سعيد بن جُبير، وأخذ عنه التفسير»(١). فلم يقل إنه عَرَضَ - أو قرأ - علىٰ فلان، ولا قرأ - أو عرض - عليه فلانٌ. وفي «تهذيب التهذيب» -وهو خاص بتراجم رواة الحديث الشريف- وثّقه بعضُهم وضعّفه آخرون، وأنه «إنما اشتهر بالتفسير»، ونفىٰ كثيرون أنه لقِي أحدًا من الصحابة، أي أنه ليس تابعيًا(٢). والخلاصة أنه ليس من القرّاء أصلاً فضلاً عن أن يكون من ثقاتهم.

٢- (ص٤٩) قال: «وقد قرّر الخليفةُ عمر أن القرآن صوابٌ كلُّه، وفي رواية: (كافٍ شافٍ) ما لم تَجعلْ آيةَ رحمة عذابًا، وآيةَ عذاب رحمةً»، ثم قال: «أي ما دام

---

(١) غاية النهاية ١/ ٣٣٧.

(٢) ينظر: «تهذيب التهذيب» ٤/ ٤٥٣-٤٥٤.

لم يحصل اختلافٌ أساسي في معنىٰ الألفاظ. فالمعوَّل إذن في المرتبة الأولىٰ علىٰ المعنىٰ الذي يستنبطه النصُّ، لا علىٰ الاحتفاظ المتناهي في الدقة بقراءة معينة». ثم قال: «وهو رأي انتهىٰ –في ما يتعلق بتلاوة القرآن في **مراسيم العبادة**– إلىٰ القول بجواز قراءة النصِّ المطابق للمعنىٰ، وإن لم يطابق حرفية اللفظ (القراءة بالمعنىٰ)»، ثم أحال علىٰ «الإتقان» للسيوطي. وهذه الفقرة فيها ما يلي:

(أ) عبارة «إن القرآن..» إلخ هي حديث نبوي حَسَن، وليس من كلام عمر، وإنما هو موجَّه من النبي ﷺ إلىٰ عمر؛ ونصّه: «يا عمر إن القرآن كلَّه صوابٌ ما لم تجعل رحمة عذابًا، أو عذابًا رحمة»، أو جاء في حديث آخر موجه إلىٰ عمر أيضًا: «أُنزل القرآن علىٰ سبعة أحرف، كلُّها شافٍ كافٍ»[1].

(ب) تفسيره للحديث يوهم أن الأمر كان – ومازال – مطلقًا من أي تقيُّد بألفاظ النصّ، وهذا إيهام خبيث؛ فقد حُفظ النص الكريم بوسيلتين: التلقِّي عرضًا، والتدوين خَطّيًا، وكلاهما كان يتم فور نزول القرآن وبين يدي النبي ﷺ[2]، والتزم الخاصَّةُ بهذا. ومن أجل هذا فإن المصاحف المخالفة للنص المعروض المدوَّن جُمعتْ وأُحرِقتْ في عهد عثمان رضي الله عنه[3]، ولكنْ يسَّر الله للعامة وأصحابِ الظروف غير المواتية لدقة الاستظهار (الخادم، والعجوز، والشيخ العاسي، والعبد، والأَمَة) أن يقرءوا كما تيسر لهم أيَّ كلمة بدلاً من

---

(١) ينظر: تفسير الطبري (تحـ الشيخين شاكر) ١/ ٢٦ و٢٧.

(٢) ينظر تفصيل ذلك وتوثيقه في «وثاقة نقل النص القرآني الكريم من رسول الله ﷺ إلىٰ أمته». د. محمد حسن جبل ٢٣، ١٥٨.

(٣) ينظر: المرجع السابق ٢٢٦.

كلمة نُسيْتُ مثلاً -لا نصًّا غير النصِّ، وأن يختموا الآية -إذا التبس عليهم ختامها- بأي أسماء الله الحسنىٰ، بشرط أن لا يختموا آيةَ رحمةٍ بعذاب، أو آيةَ عذابٍ برحمة. فهذه العبارة «ما لم تجعل رحمةً عذابًا، أو عذابًا رحمة» ليست عامّةً كما يوهم كلامُ «جولد تسيهر»، وإنما هي **خاصة بخواتيم الآيات**، كما جاء صريحًا في حديث صحيح نصُّه أنه ﷺ قال: «إن جبريل قال: اقرءوا القرآن علىٰ حرف. فقال ميكائيل: استزده. فقال: علىٰ حرفين، حتىٰ بلغ ستّةً أو سبعة أحرف، فقال: كلُّها شافٍ كافٍ، ما لم يَختم آيةَ عذابٍ برحمة، أو آيةَ رحمةٍ بعذاب. كقولك: هلُمّ، وتعالَ»(١) أ.هـ. فكلام «جولد تسيهر» مشحون بالإيهامات الباطلة.

جـ- كلامه عن جواز قراءة النصِّ بالمعنىٰ في **مراسيم العبادة**، وإحالته علىٰ الإتقان (النوع الثاني والعشرون) يوهم بأمرين: **الأول** عبارة «مراسيم العبادة» عبارة عامة تشمل كلَّ العبادات. ولا أعرف عبادةً مراسمها قراءة القرآن إلا الصلاة. ولم أجد أحدًا يجيز قراءة الفاتحة أو القرآن بالمعنىٰ في الصلاة(٢) حَسَبَ هذا التعميم الذي في عبارته، فهذا الإيهام الأول لا أصل له.

وأما الأمر الثاني فإن إحالته علىٰ «الإتقان» توهم أن هناك رأيًا يستحق الذِّكْر يجيز قراءة القرآن بالمعنىٰ، وبالرجوع إلىٰ «الإتقان»

---

(١) ينظر: تفسير الطبري (شاكر) ١/ ٤٣ رقم ٤٠، ٥٠ رقم ٤٧.

(٢) ينظر: كتاب الفقه علىٰ المذاهب الأربعة للجزيري ١/ ٢٢٩-٢٣٠، حكم العاجز عن قراءة الفاتحة في الصلاة، حيث قال الشافعية والحنابلة بأن من عَجَزَ عن الفاتحة يقرأ قدرًا من آيات القرآن يساويها، فإن عَجَز ذَكَر الله بقَدْرها.

وجدتُ العبارة الآتية: «وأما من يقول إن بعض الصحابة كان يجيز القراءة بالمعنىٰ فقد كذب»[1] فهو ينفي نفيًا قاطعًا وجودَ قول بهذا، علىٰ عكس ما يوهمه كلام «جولد تسيهر» تمامًا.

٣- في (ص٦٢) من كتابه قال «جولد تسيهر»: «**والمتكلمون علىٰ وجه الخصوص** هم الذين لم يرتضوا الحَدَّ من حريتهم تجاه النص القرآني المأثور. وهم يقولون: «إنه يسوغ إعمالُ الرأي والاجتهاد في إثبات قراءة، وأوجُه، وأحرف، إذا كانت تلك الأوجه صوابًا في العربية، وإن لم يثبتْ أن النبي ﷺ قرأ بها». فلنتأمل أولاً قوله: «والمتكلمون علىٰ وجه الخصوص» فهذه العبارة توهم أن كل **المتكلمين** هم علىٰ هذا الرأي وليس فريق منهم فقط. كذلك تعبيره بأنهم «لم يرتضوا الحدَّ من حريتهم» تُوهم أن هذا كان موقفًا قويًا جريئًا متحديًا. هذا في حين أن عبارة السيوطي في «الإتقان» نصُّها ما يأتي: «وقال قوم من المتكلمين إنه يسوغ إعمال الرأي والاجتهاد في إثبات قراءة، وأوجه، وأحرف -إذا كانت تلك الأوجه صوابًا في العربية، وإن لم يثبت أن النبي ﷺ قرأ بها. **وأبىٰ ذلك أهلُ الحقِّ، وأنكروه، وخَطَّأوا من قال به اهـ.**»[2]. فهو قول فريق منهم لا كلِّهم، وهو فريق ضعيف؛ لأنه غير أهلِ الحقّ، وهذا عكس ما أوهم به.

٤- و(في ص٥٤) ارتكب تمويهًا فِجًّا بقصد إثارة اللبس والبلبلة لا غير؛ إذ قال عن حديث «إن هذا القرآن أنزل علىٰ سبعة أحرف فاقرءوا ما تيسر منه» بهذه الرواية المشهورة، وهي الرواية التي لا تُفسَّر السبعة فيها إلا **بقراءات** ينصَبُّ التنوع فيها علىٰ **الألفاظ**، لا المعاني، وقد تحدّث عنها «جولد تسيهر» علىٰ أنها

---

(١) ينظر: الإتقان للسيوطي (عالم الكتب) ١/ ٧٧.

(٢) هذا من تعليق مترجم كتاب مذاهب التفسير د. عبد الحليم النجار - رحمه الله - (ص٦٢).

«اختلاف في قراءات نص القرآن» في صفحتين. قال «جولد تسيهر» عن هذا الحديث إن أبا عبيد «دمغه بأنه شاذ غير مُسْنَد»[1]. وعلىٰ الرغم من أن حديث نزول القرآن علىٰ سبعة أحرف متاح بهذه الرواية المنصَبّة علىٰ الألفاظ في كثير من الكتب الأصول التي اطّلع عليها «جولد تسيهر» قطعًا؛ لأنه ذكرها في مؤلفه هذا، ومنها تفسير الطبري (الروايات من رقم ٧- إلىٰ رقم ٦٦)[2]، ومنها ما في «المرشد الوجيز» لأبي شامة (عشرات الروايات من مصادر متعددة من كتب السنة حيث عقد له فصلاً خاصًا)[3]، هذا بالإضافة إلىٰ ما في «فضائل القرآن» لأبي عبيد، وكتب السُّنن، والإتقان للسيوطي، وكذلك علىٰ الرغم من أنه اطّلع - ولابد - علىٰ أسماء واحد وعشرين صحابيًا، ذكر السيوطي في «الإتقان» أنهم رووا هذا الحديث، واطَّلع علىٰ قول السيوطي في «الإتقان» بعد ذكر تلك الأسماء: «وقد نصَّ أبو عبيد علىٰ تواتره»[4] -علىٰ الرغم من ذلك كلِّه، فإنه يذهب إلىٰ كتاب «ألف باء» ليوسف بن محمد البَلَوىٰ (ت ٦٠٤هـ) لينسب إليه معلومةً تقول إن حديث نزول القرآن علىٰ سبعة أحرف «الذي روي في مجاميع السنة المعتدِّ بها» (هكذا قال) «دمغه أبو عبيد بأنه شاذ غير مُسند». وبمراجعة[5] كتاب «ألف باء» هذا نجده يقول إن أبا عبيد صحَّح حديث «إن هذا القرآن أنزل علىٰ سبعة أحرف فاقرءوا ما تيسر منه» (أي الحديث بروايته المشهورة التي كُلُّ كلامِنا في هذه الفقرة عنها)، ثم يذكر «البَلَوي» حديثًا آخر هو «أُنزِل القرآن علىٰ

(١) ينظر: مذاهب التفسير ٥٣-٥٤.

(٢) ينظر: تفسير الطبري (شاكر) ١/ ٢١-٦٧.

(٣) ينظر: المرشد الوجيز ٧٧-٩٠.

(٤) الإتقان (عالم الكتب) ١/ ٤٥- النوع السادس عشر.

(٥) الذي راجعه د. حسن ضياء الدين العتر. ينظر: كتابه «الأحرف السبعة» ١١٠-١١١.

سبعة أحرف: حلال وحرام، وأمر ونهي، وخبر مَن كان قَبْلكم، وخَبَر ما هو كائن بعدكم، وضَرْب أمثال»، ثم يذكر «البَلَوي» قول أبي عبيد في هذا الحديث الأخير: «ولسنا ندري ما وجه هذا الحديث؛ لأنه شاذ غير مسند». هذا هو ما في كتاب «ألف باء»!! فانظر إلىٰ مَدىٰ فَقْد ذلك المستشرق الأمانة، فنقل حُكمًا علىٰ حديث قليل الورود غريب المعنىٰ إلىٰ حديث مشهور متواتر، مستغلاً كتابًا ظَنَّ أن القرّاء لن يصلوا إليه.

٥- في (ص٤٦) يقول: «رُوي عن الزبير بن العوام أنه سأل أبَان بن عثمان بن عفان عن الآية ١٦٢ من سورة النساء ﴿لَّٰكِنِ ٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ مِنْهُمْ وَٱلْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَۚ وَٱلْمُقِيمِينَ ٱلصَّلَوٰةَۚ﴾ حيث لا يطابق المعطوف «والمقيمين» ما عطف عليه. فأجابه «أبانُ» بأن هذا «من خطأ الكاتب». ولا أدري هل فات ذلك المستشرقَ الذي شهد له إخوانه، وأساتذته بالتفوق عليهم أنه لا يتأتّىٰ أن يستفهم الزُّبير (ت ٣٦هـ عن ٦٤ عامًا) - وهو من كبار الصحابة قدرًا وسنًا وفي خمسينيات عمره - من «أبَان» (ت ١٠٥هـ) الذي كان في العَقد الثاني من عمره عن شأن قرآني؟ إن «الزبير» هنا هو «الزبير بن عبد الله بن رُهَيمة» (ت ١٥٨هـ). وقد جاء سؤاله هذا في «فضائل القرآن» لأبي عبيد (١٦٢)، وفي كتاب المصاحف (ص٤٢)، وفي الطبري (شاكر) (٩/ ٣٩٤)، وينظر عنه: تهذيب التهذيب ٣/ ٣١٦، فهل يريد «جولد تسيهر» أن يوهم أن كبار الصحابة كانوا يأخذون العلم عن صغار التابعين؟!



## الفصل الخامس:

### المحاجَّة في القراءات بما ليس قراءاتٍ على الحقيقة.

وهو خطأ منهجي من حيث إنه نوع من التقوُّل؛ لأنه ينسُب إلينا ما لا نعترف به، ثم يحتَجُّ علينا به. وهذا الخطأ صنفان: قراءات غير مُعتَمدة، وأسماء تُوهم عَظَمةُ أصحابها بأن ما يُنسَب إليها مُعْتَمَدٌ.

أ- لقد جاء جولد بسبعة وأربعين مثالاً للقراءات التي بنىٰ عليها كلَّ أحكامه في هذا المجال. **ولكن تبين أنه من بين ذلك العدد لا يُعَدُّ قراءاتٍ صحيحةً إلا ما يلي:**

- [الأعراف: ٥٧] ﴿بُشْرًا﴾/ (نُشْرًا).
- [النساء: ٩٤] ﴿فَتَبَيَّنُوا﴾/ (فتثبَّتوا).
- [المائدة: ٦] ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾/ و(أرجلِكم).
- [الصافات: ١٢] ﴿بَلْ عَجِبْتَ﴾/ (بل عَجِبْتُ).
- [المائدة: ١١٢] ﴿هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ﴾/ (هل تستطيع ربَّك).
- [آل عمران: ١٦١] ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَغُلَّ﴾/ (... أن يُغَلّ).
- [يوسف: ١٢] ﴿يَرْتَعْ وَيَلْعَبْ﴾/ (نَرتع ونَلْعب).
- [يونس: ٢٢] ﴿يُسَيِّرُكُمْ﴾/ (يَنْشُركم).

ثم هناك موضعان كلٌّ منهما فيه قراءاتٌ واردة، وأضاف إليه «جولد تسيهر» قراءاتٍ أخرىٰ منكرة ليتاجر بها:

- [الحجر: ٨] (نُنَزِّلُ، تُنَزَّلَ، تَنَزَّلُ)/ وأضاف هو: تَنْزِل، تُنْزَل.
- [البقرة: ١٠٦] ﴿أَوْ نُنسِهَا﴾، (نَنْسَأْها)/ أضاف هو: تَنْساها.

وفي قوله تعالىٰ في سورة الرعد ٤٣: ﴿وَمَنْ عِندَهُۥ﴾ جاء بقراءة «ومِنْ عِنْدِه»، وهي من الأربع الشاذة، وأضاف منكرة: «ومِنْ عِنْدِه عُلِمَ...».

أما باقي الأمثلة فهي ليست قراءاتٍ ألبتّة: فلا هي من القراءات السبع، ولا الثلاث التي تُكمل السبع عشرًا، بل ليست من القراءات الأربع الشاذة التي بإضافتها يقال إن القراءات أربع عشرة، وذلك ماعدا القراءة رقم (٨) «ومِنْ عِنْدِهِ عِلْمُ»، فإنها من هذه الأربع الشاذة.

أي أن «جولد تسيهر» جاء بثمانية أمثلة صحيحة، وبثلاثة أمثلة خَلَط فيها الصحيحَ بالفاسد، ثم بستة وثلاثين مثالاً باطلاً لا ينبغي لمن يناقش في قراءات القرآن أن يَذكرها؛ لأن أهل القرآن لا يَعُدّونها من قراءاته. فنسبة ما جاء به من أمثلة تُقبَل مناقشتها (١٧٪) من كل الأمثلة، ونحو (٧٨٪ ) من الأمثلة التي ذكرها لا يجوز له منهجيًا أن يُدخلها في المناقشة؛ لأنه في مثل ما نحن بصدده لا يحقّ للناقد أن ينتقد، أو يناقش، إلا ما اعترف المنقودُ بنسبته، أما ما لم يعترف به فإن نسبته إلىٰ المنقود تَقوُّل باطل، ومناقشته فيه عَبَثٌ لا معنىٰ له. وعلىٰ كل حال فإن هذه الإحصائية تعطينا مؤشرًا قويًا أن هذا الباحث مدَّعٍ متكلِّفٌ، وليس من أهل العلم.

والآن فإن «جولد تسيهر» إن كان لا يَعلم أن تلك الأمثلةَ ليست من القراءات التي اعتمد المسلمون قرآنيتها، وهي العشر، فمعنىٰ هذا أنه لا يحيط علمًا بالموضوع الذي تعرَّض للكلام والادّعاء علىٰ المسلمين فيه -أي أنه دَعِيٌّ في العلم، جاهلٌ به، أو ببعض جوانبه. وفي هذه الحالة كان أدب البحث العلمي والمناقشة العلمية يتطلب منه إما أن يدرس الموضوع دراسةً جيدة وشاملة أولاً، وإما أن يصمت؛ فلا يهرِف بما لا يعرِف.

لكن لدينا ما يدلُّ علىٰ أنه كان يعلم أن هذه الأمثلة القرآنية التي اختارها ليست مما قِبلته الأمةُ واعتمدتْه أخذًا من التلقِّي الشفاهي عن الرسول ﷺ مع مطابقة ذلك لما كُتب بين يديه ﷺ، وذلك في الجمع البَكْريّ، ثم المصاحف

العثمانية؛ لأن «جولد تسيهر» أخذ يحاول خَلْق سَنَدٍ قوي للقراءات التي تاجر بها فقال (ص٥٦): «وأكثر القراءات المخالفة التي ذكرناها في ما سبق، قد أُسندت إلىٰ أرفع من يؤخذ عنهم مكانةً من القبول في القرن الأول: إلىٰ ابن عباس، وعائشة، وعثمان -مبتكر الإشراف علىٰ كتابة القرآن- وابنه أَبَان، وإلىٰ ثقات معترَف بهم من مرتبة عبد الله بن مسعود، وأُبيّ بن كعب..». ونحن أعلم بجلال قَدْر كل هؤلاء، لكنّ هناك فرقًا بين من يَعلم أمورًا عن القرآن، أو عن آيات منه، وبين من يُتَلَقَّىٰ عنه القرآن، فأمنا السيدة عائشة (رضي الله عنها) كانت راوية جليلة لكثير من الأحاديث النبوية الشريفة، لكنها لم تأت في سند أيٍّ من القراءات المعتمدة، ولا جاء «أبانُ» بن عثمان. وابن عباس - رضي الله عنهما - ليس من الذين عرضوا القرآن علىٰ النبي ﷺ مباشرة، وأُبيّ بن كعب ﷺ قال عنه عمر ﷺ ما جاء في صحيح البخاري: «**أقرؤُنا أُبَيّ**، وأقضانا علي، وإنا لنَدَعُ من قول أُبَيّ» (وفي رواية: من لَحْن أبي). **وذاك أن أُبَيًّا يقول: لا أدع شيئًا سمعتُه من رسول الله ﷺ**، وقد قال الله تعالىٰ: ﴿**مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ**﴾.

وفي رواية بخارية أخرىٰ لصدر العبارة الأخيرة: «**وأُبيّ يقول أخذتُه من رسول الله ﷺ**، فلا أتركه لشيء، وقد قال الله(١) ..» الخ، فمع تزكية عمر لأُبَيّ في القرآن، أشار إلىٰ أنه يتمسك بما نُسِخ من القرآن (والتمسك بقراءة ما نُسخ خطأٌ يجعل إخضاعَ قراءة أُبيّ للمراجعة حقًّا من حقوق القرآن، وحقوق الأمة). وهذا الذي حكاه عمر من قول أُبَيّ، قال مثلَه عبدُ الله بن مسعود، والرد عليه هو نَفْس ردّ عمر بما شرحناه به. وعثمان ﷺ لم يُؤْثَر عنه في هذا الأمر إلا ما رُوي من زيادته عبارة

(١) ينظر: «صحيح البخاري مع كشف المشكل للإمام ابن الجوزي» تحـ د. مصطفىٰ الذهبي، جـ٣، كتاب التفسير رقم ٤٤٨١، وكتاب فضائل القرآن رقم ٥٠٠٥. وفي كتاب المصاحف لابن أبي داود (ص٤١) عن عمر أيضًا: «إنا لنرغب عن كثير من لحن أُبيّ». وفسّر ابن أبي داود كلمة (لحن) هنا باللغة.

(ويستعينون بالله علىٰ ما أصابهم) في الآية ١٠٤ من سورة آل عمران. وهذه الزيادة -إن صحَّت الروايةُ بها- زيادةٌ تفسيرية قطعًا لبيان ما ينبغي أن يتوقعه من يأمر بالمعروف وينهي عن المنكر.

وبذلك كله يَتبيَّن أنه لا أثر لإسناد «جولد تسيهر» تلك (القراءات) غير المعتَرَف بها إلىٰ تلك الأسماء، وأنه كان مُبطلاً يخادع بأمور باطلة.

**ب- الإيهام بالأسماء:**

**التوهم أو الإيهام** بأن القراءة تؤخَذ وتعتَمد وتحسَب علىٰ المسلمين قرآنًا بمجرد نسبتها إلىٰ فلان، أو فلان، هكذا دون ضابط. وفي سياق هذا الإيهام أخذ يتاجر بأسماء سادتنا أُبَيّ بن كعب، وعبد الله بن مسعود، وعلي بن أبي طالب، وأنس بن مالك، وغيرهم من الصحابة، وسيدتنا عائشة وحفصة أُمّي المؤمنين. ثم تنزَّل إلىٰ شُرَيح، وعامر الشعبيّ، وأَبَان، والزُّهري، وابن المسيِّب من التابعين، والثلاثة الأولون ليسوا من القراء، ثم تنزَّل إلىٰ حماد الراوية، وأبي السِّوار الغَنَويّ الأعرابي... وجَهِلَ - أو تجاهلَ - أن ضابط القراءة الصحيحة المعتمدة الملزمة لكل المسلمين قد وُضِع منذ السنة الثانية عشرة للهجرة، وذلك حين جُمع القرآن الكريم في عهد أبي بكر رضي الله عنه: حيث اشتُرِط لإثبات القراءة في المصحف البكري شرطان: أن يكون النص متلَقًّىٰ من النبي ﷺ مشافهة، وأن يكون كُتِب - حين نزوله- بين يديه ﷺ، وذلك مع التوثق لتحقق كلٍّ من الشرطين بشاهدين[(١)].

وقد كان التمسك بالشرطين صارمًا لدرجة أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه - وهو كبير لجنة ذلك الجمع البَكْريّ - كان يقرأ في سورة الفاتحة (صراط من أنعمت عليهم)[(٢)] بدلاً من «صراط الذين أنعمت عليهم»، وكان يقرأ هو وأُبيّ بن كعب -

---

(١) ينظر: كتاب «وثاقة نقل النص القرآني الكريم من رسول الله ﷺ إلىٰ أمته» ص١٧٩.

(٢) ينظر: تفسير القرطبي «الجامع لأحكام القرآن» ١/ ١٤٩.

أحد أعلام الصحابة في القراءة: «غير المغضوب عليهم وغير الضالين»[1] - ولم تكتب كذلك. كما كان عمر وزيد بن ثابت - وهو عضو لجنة الجمع البَكْري هذه وكاتبها- يحفظان آية الرجم: «الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة» ورغم ذلك لم يسجِّلاها في المصحف في الجَمْعة البكرية، وبالتالي لم تُسجَّل في النُّسخ العثمانية، والسبب في ذلك أن شرط كتابتها بين يدي النبي ﷺ لم يتحقق. ولدينا رواية موثقة بذلك عن التابعي الكبير الثقة «كثير بن الصَّلت» عن زيد بن ثابت[2]، ومن أدلة الصرامة في الالتزام بالشرطين أنه رُوي أن أبا بكر الصِّدّيق - رضي الله عنه - كان يقرأ الآية رقم ١٩ من سورة ق: (وجاءت سكرة الحق بالموت)[3]، ولم تكتب في المصحف إلا ﴿وَجَآءَتۡ سَكۡرَةُ ٱلۡمَوۡتِ بِٱلۡحَقِّۖ﴾. ومما يوثّق صرامة ذلك الالتزام أيضًا أن الخليفتين الراشدين «عثمان» و«عليًا» لم يقبلا أي تغيير في رسم المصاحف العثمانية - التي انتُسِخت من مصحف أبي بكر (ولا نشك أن رسمها كان صورة من رَسْمه إلا في كلمات معدودة)[4]- نعم لم يقبلا أيَّ تغيير في رَسْمها

---

(١) السابق ١/ ١٥٠.

(٢) ينظر في قصة آية الرجم: «تفسير القرآن العظيم» لابن كثير (نشر مكتبة التراث) ٣/ ٣٦٠-٣٦١، وينظر عن كثير بن الصلت: «تهذيب التهذيب» ٨/ ٤١٩-٤٢٠.

(٣) ينظر: شواذ القراءات (مطبوع بعنوان شواذ القرآن) ص١٤٥.

(٤) نعم لا نشك في ذلك؛ أ- لأن مصاحف عثمان انتُسخت من مصحف أبي بكر (انظر كتاب «وثاقة نقل...» المذكور قبل أربع تعليقات هنا ص١٩٥)، ب- ولأن الكاتب لمصاحف عثمان، أو المشرف علىٰ كتابتها، هو «زيد» الذي كتب مصحف أبي بكر، جـ- ولأنه لم يُستحدَث شيء في أمر الكتابة في الزمن الذي بين كتابة مصحف أبي بكر (٢هـ) ونَسْخ مصاحف عثمان (٢٦هـ). أما الكلمات المعدودة فهي التي أقرت لجنةُ المصاحف العثمانية إدخالها من قراءات ثابتة، حيث سمح تعدد المصاحف العثمانية بكتابتها في بعض النسخ، وكتابة القراءة الأولىٰ في غيرها، وعدد هذه الكلمات ست وخمسون تئول إلىٰ تسع وثلاثين كلمة بعد حذف المكرر. ينظر: رسم المصحف، د. غانم الحمد ٦٩٣-٧٠٢.

رغم أن الرسم كان فيه كلماتٌ خمس، أو أقل، لاحظ «عثمان» أنها لا تجري علىٰ الإعراب الشائع(١)، وكلمة علىٰ غير قراءة «عَلِيّ»(٢) رضي الله عنهما، وكان في سلطانهما أن يغيِّرا؛ لأن ذلك كان في عهد خلافة كل منهما، ولكن «عثمان» قال: «لا تغيِّروها»(٣)، و«عليًا» قال: «إن القرآن لا يُهاج اليوم (أي لا يُغيَّر) ولا يُحَوّل»(٤).

---

(١) الكلمات هي: ﴿ وَٱلصَّٰبِـُٔونَ ﴾ في الآية ٦٩ من سورة المائدة، حيث يتبادر أن تكون «والصابئين» عطفًا علىٰ اسم (إن) الذي في صدر الآية «إن الذين»، وتخريجها أنها معطوفة علىٰ محل (إن) مع اسمها وهو الرفع بالابتداء، ولهذا نظائر وشواهد عربية. الكلمة الثانية هي ﴿ وَٱلْمُقِيمِينَ ﴾ في الآية ١٦٢ من سورة النساء حيث يتبادر أن تكون «والمقيمون» عطفًا علىٰ «الراسخون» في «لكن الراسخون». ومثلها كلمة ﴿ وَٱلصَّٰبِرِينَ ﴾ في الآية ١٧٧ من سورة البقرة حيث يتبادر أن تكون «والصابرون» عطفًا علىٰ محل «من» في قوله تعالىٰ: ﴿ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ ﴾ مثلما عُطفت عليها كلمة «الموفون بعهدهم إذا عاهدوا» التي سبقت كلمة «والصابرين»، وتخريج كلمتي «والمقيمين»، «والصابرين» في الآيتين المذكورتين هنا أنهما قُطِعَتا عن التبعية بالعطف للتنويه بأهمية مقيمي الصلاة والصابرين كلٌّ في سياقها، كأن المعنىٰ: وخُصَّ أو اذكرْ «المقيمين» و«الصابرين». وهذا أسلوب عربي شائع. الكلمة الرابعة ﴿ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُن مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴾ [المنافقون: ١٠] حيث يتبادر أن تكون «وأكون» بالنصب، وتخريجها أنها معطوفة علىٰ محل شرط «لولا» التحضيضية السابقة لها في الآية. ولهذا نظائر في العربية أيضًا. وأخيراً فقراءة ﴿ إِنْ هَٰذَٰنِ لَسَٰحِرَٰنِ ﴾ هكذا [طه: ٦٢] هي علىٰ لهجة كثير من العرب يُلزمون المثنىٰ الألف. ينظر تفصيل ما ذكر هنا في كتاب «دفاع عن القرآن الكريم»، د. محمد حسن جبل، ص ٨١-٩٢؛ والمراجع التي ذكرتْ ذلك.

(٢) الكلمة هي «طلح» في قوله تعالىٰ: ﴿ وَطَلْحٍ مَّنضُودٍ ﴾ [الواقعة: ٢٩] حيث كان «عليٌّ» يقرؤها: «وطلع».

(٣) ينظر: فضائل القرآن، لأبي عبيد (تحـ وهبي سليمان) ص١٦٠.

(٤) ينظر: تفسير الطبري في الآية ١٤٨ من سورة الشعراء.

## الفصل السادس:

### التخبط والتناقض في المعالجة:

#### ١- التخبط:

المقصود بوصف منهج «جولد تسيهر» في معالجة موضوعه بالتخبط، هو أنه لا يضع الحقائق ثم يستخلِص، أي يأتي بخلاصة دلالاتها، وإنما يذكر ما يظن - أو يُوهم - أنه معلومة تدلُّ علىٰ أمر ما - مدحًا أو قدحًا - ثم يأتي بما يُخِلّ بدلالتها علىٰ هذا الأمر، ثم لا يطَّرد أيضًا في اتجاه عام (إلىٰ المدح أو القدح)، وإنما يمدح مرة ويتراجع، ثم يقدح مرة ويتراجع، وهكذا. والعامة عندنا تعبر عن نحو هذا بقولهم: «فلان يِضرَبْ ويِلاقي»، أو «يقول ويرد علىٰ نفسه».

وهذا المنهج في المعالجة ليس سويًّا من وجهة النظر العلمية؛ لأنه يثير بلبلة القارئ أو الدارس، ويكاد يَترك له استخلاصَ المقرَّرات والأحكام، في حين أن الاستخلاص هو واجب الباحث أصلاً.

فإذا أضفنا هنا ما أكّدته الشواهدُ من قصد «جولد تسيهر» إلىٰ الكيد، تبين لنا أن تلك البلبلة مقصودة؛ لأنها تعكِّر الصورة، فيسهل دسُّ الفِكَر الخبيثة، وخداع القارئ، كما أنها تدوِّخ القارئ، وتستهلك تركيزه؛ فيستسلم للانطباعات التي يدسّها «جولد تسيهر» دون تمحيص، وذلك بأثر الإرهاق الفكري. وأخيرًا فإن هذا المنهج يبدي «جولد تسيهر» في صورة الباحث المنصف المدقِّق الذي يعطي كلَّ أمر حقَّه؛ فيكتسب ثقة القارئ ليلعب به.

**وهذه أمثلة من تخبط «جولد تسيهر»:**

- ففي (ص ١١-١٢) «من مذاهب التفسير» قال إنه لا يستبعد أن يكون من دواعي تغيير كلمة «تعزّروه» -حسب ادّعائه هو ذلك التغييرَ- إلىٰ

«تعزّزوه» (بالزاي فيهما، أي في الآية ٩ من سورة الفتح) خشية ما تصوّره الكلمة الأولىٰ من أن الله - جل جلاله - ينتظر المساعدة والمعونة من الناس. ثم رد علىٰ نفسه بما يلي:

أ- أنه ورد في القرآن أن الله سينصر من ينصره، وأشار إلىٰ ثلاث آيات (آية ٤٠ من سورة الحج ﴿وَلَيَنصُرَنَّ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥٓۚ﴾، وآية ٧ من سورة محمد، وآية ٨ من سورة الحشر)، ثم جاهد لبيان الفرق بين التعزير والنصر.

(ب) كما قال إنه يمكن أن يكون الأصل «تعزّزوه» (بزايين) وغُيِّرت إلىٰ «تعزّروه» تصحيفًا. فانظر إلىٰ التأرجح والهزلِ في كلام هو الجِدّ كلُّه.

وغاب عنه أن التعزير تعظيمٌ وتقويةُ أمرٍ. والمقصود به تعظيمُ أمر الرسول ﷺ وتقويته، وأن النصر معناه المعونة والمساعدة، والمقصود به في الآيات تأييد دينِ الله بكل صورة تُعَدّ كذلك.

- وفي (ص١٩) بشأن الزيادات التفسيرية في مثل ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلۡوُسۡطَىٰ﴾ صلاة العصر - عبَّر بلا تردُّد عن أن مثل هذا هو زيادات تفسيرية. ثم عاد في (ص٢١) ليقول عن هذه الزيادات: «وليس بواضح حقًا ما قُصد من هذه الزيادات: هل قصد أصحابها إلىٰ تصحيح حقيقي للنص، أو إلىٰ إضافة تعليقات موضِّحة (أي تفسيرية) فقط، لا تغيّر النصَّ في شيء، ثم نَظَر إليها جيلٌ متأخر بالنظرة الأولىٰ». وهكذا يدّعي جازمًا، ثم يتراجع عن الجزم؛ لإثارة البلبلة.

- وفي (ص٢٨) قال إن هناك من قرأ «فخاف ربُّك»، بدلاً من «فخشينا»، في قوله تعالىٰ: ﴿فَخَشِينَآ أَن يُرۡهِقَهُمَا طُغۡيَٰنٗا وَكُفۡرٗا ٨٠﴾ [الكهف: ٨٠]. ولما كان ذلك صريحًا في نسبة الخوف إلىٰ الله تعالىٰ، وينقُض ما زعمه من أن كثيرًا من تغييرات

النص قُصد بها تنزيه الله تعالىٰ ورسوله ﷺ عما لا يليق – قال: «إن رعاية اجتناب العبارات التي ربما بدت غير لائقة بمقام الألوهية لم تكن مقصودة دائمًا في اختلاف القراءات». ونقول إن إجلال المسلمين مقامَ الألوهية يمنعهم من تغيير كلام الله منعًا تامًا دائمًا، ولكن اليهود ينسبون إلىٰ المسلمين مثل ما فعلوه هم بكتابهم.

– وفي (ص٣٢) جاء بشهادة تهدم كلَّ ما ادّعاه من تغييرات في النص الكريم بباعث تنزيه الله ورسوله، فقال: «إن التغييرات اللفظية التي أُجْرِيت بباعث اللياقة وحسن الأدب في النص الأصلي للعهد القديم (يعني التوراة) قد وصلتْ إلىٰ **اعتماد نهائي** (أي اعتُمِدت وعُدَّت من صميم النص) علىٰ حين لم تنجح دائمًا مثلُ هذه التغييرات في نصّ القرآن في أن تحتفظ بوجودها في النص المتلقَّىٰ بالقبول»؛ أي لم تُقبَل كقراءة معتمَدة. ولو قال: لم تنجح أبدًا ، لكان صادقًا. وهذه شهادة تَهدم شَطْر ما زعمه.

– في (ص٣٢) زعم أن قراءة ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلْعِلْمِ قَآئِمَۢا بِٱلْقِسْطِۚ﴾ [آل عمران: ١٨] تثير في النفس شيئًا من شهادة الله لنفسه، وشهادة الملائكة له. ثم ادّعىٰ أن ذلك الذي يُسْتَشْعَر من تلك القراءة دفعَ إلىٰ تغيير القراءة إلىٰ «شُهَداء الله» إلخ، مع ربط ذلك بالآية السابقة. ثم عاد ليقول إن الذين أحدثوا تلك (القراءة) الأخيرة لم يُحدثوا مثلَها في قوله تعالىٰ: ﴿لَّٰكِنِ ٱللَّهُ يَشْهَدُ بِمَآ أَنزَلَ إِلَيْكَۖ أَنزَلَهُۥ بِعِلْمِهِۦۖ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَشْهَدُونَۚ﴾ [النساء: ١٦٦]. ولما وَجَد ادّعاءه الأولَ منهارًا علّل عدمَ التغيير في الآية الأخيرة بصعوبة التعديل.

– في (ص٣٧) زعم أن أحد ثقات القرّاء عدّل قوله تعالىٰ: ﴿قَٰلَ رَبِّ ٱحْكُم بِٱلْحَقِّۗ﴾ [الأنبياء: ١١٢] إلىٰ «قال رَبِّي أَحْكَمُ بالحق»، ثم قال: «ويبدو أن

تصحيحه لم يجد قبولاً»، ولم يسأل «جولد تسيهر» نفسه: فلماذا يذكرها إذن ما دامت لم تُقْبَل؟

- (ص٣٩) في قوله تعالىٰ: ﴿فَإِنْ ءَامَنُواْ بِمِثْلِ مَآ ءَامَنتُم بِهِۦ﴾ قال إنه غَلَبت علىٰ نفوس الأتقياء شُبْهةٌ لا أساس لها أصلاً عند «الإمعان اللغوي» فقرءوا بإسقاط لفظ (مثل). ولم يسأل نفسه: ما دامت مجرد شبهة، وما دامت لا أساس لها أصلاً عند الإمعان اللغوي، والأهم من ذلك ما دامت لم تُثْبَت في المصحف، وليست قراءة معتمدة - فلماذا يَحْفِل بها في القراءات، ويجعلُها من مسائلها؟

- (ص٤٣) بشأن قوله تعالىٰ: ﴿أَرْسِلْهُ مَعَنَا غَدًا يَرْتَعْ وَيَلْعَبْ﴾ [يوسف: ١١٢] اجتهد ليجعل كلمة «نلعب» هي الأساسية والأصلية. ثم عاد فقال إن هذه القراءة الأصلية اطُّرِحَت لتعظيم أولاد الأنبياء (أي تنزيههم عن اللعب)، ثم قال إن من قال بهذا «التصويب» لم يُلْقِ بالاً لما جاء في الآية ١٧ (أي التي تَذكر ادّعاءهم كذبًا أن الذئبَ أكل أخاهم). ونقول: ولماذا أَلْقَىٰ هُو بالاً لهاجس «التصويب» الذي ادّعاه، فاستشهد بالآية له؟ ثم لماذا اقتصر علىٰ الآية ١٧، في حين أن الآيات من الثامنة إلىٰ الثامنة عشرة أو العشرين تذكر جرائم بني إسرائيل قومِه؟

- وبعدما زعم الكثير مما سماه «حرية» في إنشاء (قراءات) لتنزيه الله ورسوله عما لا يليق، أو لغير ذلك، عاد (في ص٤٥) ليقول إن هناك من كان يرفض تلك التغييرات التنزيهية التي يبدو عدمُ أهميتها، ونَسَب ذلك الرفضَ إلىٰ عبد الله بن مسعود -الذي كثيرًا ما تاجر باسمه ﷺ- أنه رفض تغيير ﴿وَكُونُواْ مَعَ ٱلصَّٰدِقِينَ ١١٩﴾ [التوبة: ١١٩] إلىٰ (وكونوا من الصادقين)، وبدلاً من أن يتخذ من ذلك مؤشرًا علىٰ الالتزام جعلها استثناء.

- وأخيرًا فبعد أن تاجر بالروايات التي تنسُب إلىٰ كَتَبة القرآن أخطاءً نحوية ظهرتْ في الرسم (ص ٤٦-٤٧)، وذكر أن النحاة أجهدوا أنفسهم ليبينوا أنه ليس هناك خطأ، قال إن المدرسة القديمة (يعني الأجيال السابقة في القرنين الأول والثاني) لم تحاول ذلك، بل آثرتْ في صدق وأمانة أن نُبْقِي النصَّ علىٰ ما يعتوره من «مآخذ»؛ أي أن تلك الأجيال لم تمسّ النصَّ بأي تغيير، وواضح أن أجيال النحاة الذين تحدث عنهم لم يغيروا أيضًا وإنما كانوا يُخَرِّجون الواقع مع بقائه كما هو، وكان ينبغي أن يتخذ من ذلك مؤشرًا علىٰ تقديس علماء المسلمين وعامتهم للنص، وأنهم لم يغيّروه. لكنه لفَّ العبارة لإيهام التغيير، وصرفِ النظر عن دلالتها.

فهذه الأمثلة كلها تكشف أسلوب «جولد تسيهر» الملتوي في المعالجة.

**٢- التناقض:**

علىٰ الرغم من أن «جولد تسيهر» شحن الصفحاتِ السبعين التي كتبها عن القراءات بالأباطيل التي تقصد إلىٰ إثارة اللبس بادّعاء إثبات (قراءات) بلا ضابط ولا رابط، فإنه اضطُرّ إلىٰ الاعتراف – إزاء أمثلة كثيرة من هذه (القراءات) الخارجة علىٰ ضوابط قبول القراءة (الرواية الصحيحة، ثم موافقة رسم أحد المصاحف العثمانية) –بأنها لم تُقْبَل ولم تُثْبَت، فيقول (في ص٧): «فلَمْ تُسْتَبْعَد تلك القراءات المختلفة لصالح نصٍّ اعتُمِدت صحته وحده»، ثم يعود ويعترف بوقوع هذا الاستبعاد في كثير من (القراءات) التي زعمها:

- فيقول عن قراءة الضَّحَّاك: «قال ربي أحْكَمُ بالحقّ» بدلاً من «... رَبِّ احْكُمْ..» [الأنبياء: ١١٢]: «إن تصحيحه (يقصد قراءته هذه) لم يجد قبولاً» (ص٣٧).

- وينقُل أن الصحابي سعد بن أبي وقاص «رَدَّ» قراءة سعيد بن المسيِّب «نَنْساها» بدلاً من «نُنسِها» في قوله تعالىٰ: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا﴾ [البقرة: ١٠٦] قائلاً: «إن القرآن لم ينزل علىٰ المسيِّب، ولا علىٰ آل المسيِّب» (ص ٣٧-٣٨).
- وينقُل أن الصحابي عبد الله بن مسعود ردّ ما زعمه «جولد تسيهر» (قراءةً) ذكر فيها الحرف «مِن» بدلاً من الحرف «مَعَ» في قوله تعالىٰ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ ﴿١١٩﴾﴾ [التوبة: ١١٩] (ص ٤٥-٤٦).
- ويعترف بأن القدماء «آثروا في صدق وأمانة أن يُبْقُوا نصَّ الوحي علىٰ ما يعتوره من مآخذ» ص٤٦، ويقصد بالمآخذ ما قيل عن كلمات في القرآن إن فيها خطأً نحويًا -منها: ﴿لَّٰكِنِ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ ۚ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ ۚ﴾ [النساء: ١٦٢].
- ويعترف في صراحة بأن الروايات المنسوبة إلىٰ أُمِّنا السيدة عائشة، وإلىٰ ابن عباس، و«أَبَان»، وتذكُرُ وقوعَ أخطاء في النحو من كُتّاب المصاحف العثمانية -هي روايات «غير تاريخية تمامًا»، أي ليست موثَّقة.
- وفي اعتراف خطير يقول (في ص٣٢): «إن التغييرات اللفظية التي أُجْرِيَتْ بباعث اللياقة وحسن الأدب في النص الأصلي للعهد القديم (يعني: التوراة) قد وصلتْ إلىٰ اعتماد نهائي، علىٰ حين لم تنجح دائمًا مثلُ هذه التغييرات في نص القرآن للاحتفاظ بوجودها في النص المتلقّي بالقبول»، أي أن العَبَث الذي وقع في نص التوراة قُبِلَ واعتُمِدَ، في حين أن محاولات تغيير شيء في نص القرآن لم تنجح دائمًا، وكان ينبغي أن يقول: لم تنجح قَطّ.

- وقد اعترف «جولد تسيهر» نفسُه بأن علماء المسلمين كانوا واقفين بالمرصاد لأدنىٰ محاولات الخروج علىٰ ضوابط القراءة، بل علىٰ مجرد الأداء المعتمد، فابن شَنَبوذ وأبو بكر العطّار (ونضيف نحن أن هناك غيرهما) حُوكموا[1] محاكمة قاسية علىٰ مخالفاتٍ بعضُها مُجَرَّدُ مخالفة أدائية، وبعضها خروج علىٰ القراءة المعتمدة. وهذه وقائع تاريخية عَرَفها وأقرَّ بها «جولد تسيهر» وكانت كفيلةً بتنبيهه إلىٰ التزام الجادّة في البحث لو كان من أهلها.



(١) ينظر: غاية النهاية ٢/ ٥٢-٥٦ وفيه أمثلة لقراءة ابن شَنَبوذ بالشاذ، و(١/ ١٨٣) ولم يذكر عنه أمثلة، لكن «جولد تسيهر» اعترف بمحاكمته، و(٢/ ٥٧) محمد بن أحمد بن بَصْخان الذي حُوكم من أجل إدغامه الراء في اللام في قوله تعالىٰ ﴿ وَٱلْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا ﴾ [النحل: ٨] ناسبًا ذلك إلىٰ أبي عمرو في الشاطبية.

# الباب الثاني

## الادعاء المحوري وذيوله، والرد عليه

### الفصل الأول:

#### ادعاء «جولد تسيهر» أَخْذ القراءات عن الخطّ:

يقصد به «جولد تسيهر» أن خُلُوَّ الخط العربي الذي كُتبت به المصاحف من النَّقْط والشكل سَمَحَ للقرّاء ولذوي الآراء والاتجاهات أن يختاروا – بقصد أو بدون قصد – إعجامًا وشكلاً يحوّل الرسم المصحفيَّ إلىٰ كلمات وعبارات (قراءات) تعبّر عن اجتهاداتهم، أو تدعم آراءهم في بعض الأحكام الشرعية، أو غيرها مما ظنه «جولد تسيهر». وهذا الادّعاء باطل تمامًا. **وتردّه الحقائق التالية:**

المفروض أن يقع ذلك الاجتهادُ في قراءة خَطِّ المصحف ممن يأخذ القرآنَ قراءةً من مصحف مكتوب. ولكن الواقع التاريخي يقرر بيقين أنه لم تكن بين أيدي المسلمين مصاحفُ عامة يمكن أَخْذُ القرآن منها إلا بعد كتابة المصاحف العثمانية وتوزيعها علىٰ الأمصار. والمصاحف العثمانية إنما بدأتْ فكرتها وتنفيذُها بعد اجتماع جنود المسلمين لفتح أرمينية (سنة ٢٢هـ)، وما بعدها، حيث كان «حُذيفة بن اليمان» يشارك في الفتح، ورأىٰ اختلاف جنود المسلمين في القراءة حَسَبَ ما تلقَّىٰ كلٌّ منهم (عن ابن مسعود، أو أبي موسىٰ، أو أُبيّ، أو معاذ)، فقَدِمَ علىٰ أمير المؤمنين عثمان ﷺ، وأطلعه علىٰ ما رأىٰ من هذا الاختلاف، وحذّره من مصير المسلمين إلىٰ مثل حال اليهود والنصارىٰ، من حيث اختلافُهم في كتابهم. فاستشار سيدنا «عثمانُ» الصحابة، واتفقوا علىٰ جمع المسلمين علىٰ مصحف موحَّد. وأُلفت لجنةٌ من مؤهَّلين كتبتْ مصاحف وُزِّعت

علىٰ الأمصار. ويتوقع أن اللجنة أتمّتْ كتابة المصاحف عامَ ثمانية وعشرين أو تسعة وعشرين. ومعنىٰ هذا أن ادّعاء «جولد تسيهر» لا يمكن أن يصدُق إلا بعد وجود المصاحف العثمانية في أيدي المسلمين (حوالي سنة ٣٠هـ)، وأن الأربعين سنة السابقة علىٰ ذلك كانت خاليةً من الاختلاف في القراءات.

لكن «جولد تسيهر» أطلق عبارته عن التوقيت، فأصبح من الممكن أن تنسحب علىٰ القراءات منذ عهد النبي -ﷺ- ولكن الحقيقة أن **ادعاء «جولد تسيهر» كاذب من جهتين**: **الجهة الأولىٰ**: ما قد يَلزمه من ارتباط وجود القراءات بوجود المصاحف العثمانية في أيدي الناس. **الجهة الثانية**: أنه بعد وجود المصاحف العثمانية في أيدي الناس لم تنشأ القراءاتُ المختلفة من اجتهادات محاولي القراءة تهجِّي خطِّ المصحف، وتأثرهم في ذلك بمذاهبهم أو نفوسهم – كما هو صريح ادّعاء «جولد تسيهر» أو مقتضاه- وتفصيل ذلك ما يلي:

**الجهة الأولىٰ**: الثابت يقينًا بشواهد تاريخية لا تُرَدُّ أن قارئي القرآن كانت بينهم اختلافاتٌ في القراءة منذ عهد النبي ﷺ وفي حياته ﷺ، واحتكموا إليه ﷺ أكثر من مرة، وهذا ثابت تاريخيًا(١). وقد كان مجال الاختلافات حينئذ يشمل قراءة كلمة بدلاً من كلمة، بمعناها أو بقريب من معناها، كـ(القرآن) بدل (الفرقان)، و(عباده) بدلاً من (عبده)، وكـ(كتبه) و(كتابه)، و(أنزل) و(نزل) ونحو ذلك. وهناك نوع آخر كان موجودًا في ذلك العهد، ولكنني أرجِّح أنه لم يكن مثار اختلاف ولا احتكام؛ لأنه لهجات من نوع الإمالة، وتسهيل الهمز، والإدغام مقابل الفكّ، إلخ. والعرب كانوا يعرفون أن لقبائلهم لهجاتٍ، وكانوا يتعايشون معها وبخاصة في المستوىٰ الذي لا تتغير فيه الكلماتُ. وقد ذكرنا هذه هنا لتكملة

---

(١) ينظر: تفسير الطبري (شاكر) آثار ١٢-١٨، ٢٥، ٢٦، ٣٠، ٣٢، ٣٨، ٣٩، ٤١.

المعلومة فحسْب. وهاتان المعلومتان التاريخيتان عن بداية الاختلاف في القراءات، وأنه بدأ في حياة النبي ﷺ بالاختلاف في كلمات متغايرة في الرسم تمام التغاير – لا متشابهة في الرسم يجتهد القارئون في إعجامها – كما ادَّعىٰ هو، وأن المصاحف إنما صارت في أيدي الناس سنة ٢٩هـ، أو بعدها؛ هاتان الحقيقتان تكفيان وحدهما لكشف زَيْف ادّعاء «جولد تسيهر» أن الاختلافات القرائية نشأت بسبب الاجتهاد في قراءة رسم المصحف الذي لم يكن معجمًا ولا مشكولاً. فاختلاف القراءات ثابت قبل المصاحف، ولا فرصة للأخذ عن كتابة: معجمة، أو غير معجمة. والرجل يرمي بالشُّبَه جُزافًا لإثارة الشكوك فحسب، فلا نظنّ أنه كان يجهل بداية الاختلافات القرائية هذه.

**الجهة الثانية**: في أمر القرآن خاصة ليس هناك أيُّ احتمال علمي لأخذه من مكتوب أخذًا ابتدائيًا: لا قبل المصاحف العثمانية، ولا بعدها، أي أن واقع الأمر لم يكن يتأتّىٰ فيه هذا لا للنبي ﷺ ولا للصحابة؛ إذ كانت القراءة إسماعًا قبل الكتابة دائمًا:

١ – فالنبي ﷺ كان يتلقّىٰ القرآن وحيًا يسمعه بأذنه وقلبه، ولم يتلقَّه في لوح مكتوب، كما كان الحال مع سيدنا موسىٰ مثلاً. وبعد التلقِّي كان النبي ﷺ يتلو ما تلقّاه علىٰ كاتبه ليدوّن ما نَزَلَ في رِقاع، أو عرائض من عَظْم، أو حجارةٍ، أو جريد، وعلىٰ حاضريه من الصحابة سواء حين الإملاء علىٰ الكاتب، أو بعده. وكان هؤلاء الحاضرون المتلقُّون ينقُلونه إلىٰ غيرهم من الصحابة، أي أن الذين لم يحضُروا نزولَ الوحي كانوا يتلقونه إسماعًا أيضًا –لا أخذًا من الرِّقاع التي كُتبت. فالرِّقاع كانت تُحفَظُ في بيت النبي ﷺ، ولم يذكر أحد أبدًا أنه كانت تُكتب أكثرُ من نسخة. فلم تكن هناك فرصةٌ لأخذ القرآن تهجّيًا من الرموز الخطيّة. وما جاء من روايات الحفظ أي الاستظهار من رقاع كما في قصة صحيفة أخت عمر، وكما

رُوي عن وجود مصاحف خاصة، فإنما كان دور الكتابة فيه هو مجرد تسجيل رموز كلمات النص الذي تُلُقِّي مشافهة- تسجيلها بكتابتها في رقاع، أو عرائض (أي سطوح عريضة) ليمكن تذكُّر الكلمات، واستظهارُ النص بتكرار قراءته حَسَبَ ما قرئ من قبل: إما عن النبي ﷺ مباشرة، وإما عن صحابي وسيط تلقَّىٰ من النبي ﷺ، ثم تلا علىٰ إخوانه المسلمين. واحتمال أن يكون صحابيٌّ كَتَبَ وأعطىٰ ما كتبه لغيره دون أن يُقرِئه إياه -هذا الاحتمال أيضًا يبعُد بعدًا شديدًا لوجود الرسول ﷺ بينهم، ثم علىٰ فرض وقوع هذا الاحتمال فإنه لا يمكن أن يأتي بقراءة مخالفة في عصر النبوة؛ لوجود المتلقِّي عن الله بينهم، ثم لوجود فرصة سماعها من النبي ﷺ نفسه في الصلاة، أو في المجالس التي كان يتلو فيها ما أُنزل عليه، ثم لوجود عشرات الصحابة الذين يمكن الرجوعُ إليهم في قراءة المكتوب، ولاستحالة مخالفتهم جميعًا بقراءة أُخذت عن الخط ولم تُتلقَّ عن النبي ﷺ، ولأن الصحابي كان يَرُدّ علىٰ من يعترض علىٰ قراءته بقوله: هكذا أقرأني رسولُ الله ﷺ. ولم يقل أحد منهم أبدًا : هكذا وجدتُها مكتوبة، ولأن النبي ﷺ كان يقول للذين اختلفوا في القراءة واحتكموا إليه: كذلك أُنزِلَتْ(١).

٢- ولا يتأَتَّىٰ أيضًا أن يُدَّعىٰ أن الاختلافات القرائية بدأت بعد كتابة المصاحف العثمانية بسبب خلوّ المصاحف العثمانية من النقط والشكل، وأن القارئين أخذوا يجتهدون في قراءة النص (تهجِّيًا) واجتهادًا ، وأثَّرت اتجاهاتهم الفكرية في توجيه ذلك الاجتهاد. لا يتأتىٰ ادعاء ذلك نظرًا للحقائق التالية:

---

(١) ينظر تفسير الطبري (شاكر). آثار ١٢، ١٤-١٦، ٢٥، ٢٦، ٣٨، ٤١.

**الحقيقة الأولىٰ:**

أن سيدنا عثمان لما كتب المصاحف أرسل مع كل مصحف بعثه إلىٰ مِصر من أمصار المسلمين قارئًا معروفًا بالحفظ والإتقان لما تلقّاه، ليُقرئ أهلَ ذلك المصر بما تلقّاه بسنده عن النبي ﷺ مع موافقة رسم مصحف المصر موافقة تحقيقية، أو تقديرية. فكُلِّف «زيد بن ثابت» بإقراء أهل المدينة في مصحفهم الذي خُصّص لهم بعد كتابة المصاحف، وقد تُوفي «زيد» سنة ٤٥ أو ٤٨هـ. وكُلِّف أبو عبدالرحمن السُّلَمي -وهو قد تلقَىٰ القرآن عن الصحابة سادتنا عثمان، وعليّ، وابن مسعود، وزيد، وأُبَيّ بن كعب- بإقراء أهل الكوفة في مصحفهم، وقد تُوفي «السُّلَمي» سنة ٧٤هـ. وكُلِّف المغيرة ابن أبي شهاب- وقد قرأ علىٰ سيدنا عثمان - بإقراء أهل الشام في مصحفهم الذي أُرسل إليهم، وقد كان الصحابي أبو الدرداء يُقرئهم قبل ذلك بما تلقىٰ عن النبي ﷺ، وقد تُوفي أبو الدرداء سنة (٣٢هـ)، وتُوفّي «المغيرة» هذا سنة إحدىٰ وتسعين وله تسعون سنة، وقد قال عنه الذهبي: «وأحسبه كان يُقرئ بدمشق في دولة معاوية». وكُلّف الصحابي عبد الله بن السائب - وقد قرأ علىٰ الصحابيين أُبيّ، وعمر بن الخطاب ﷺ- بإقراء أهل مكة في مصحفهم، وقد توفي عبد الله بن السائب في حدود سنة سبعين. وكُلّف عامر بن عبد قيس بإقراء أهل البصرة في مصحفهم، ولئن كنا لا نعلم سند عامر هذا (وقد توفي حوالي ٣٥هـ)[١] فإن البصرة كانت زاخرة بالقرّاء المجيدين المتلقين عن النبي ﷺ عن طريق أبي موسىٰ الأشعري، ثم كان فيها أبو الأسود وتلاميذه.

---

(١) عن المقرئين الذين أُصحِبوا المصاحفَ المرسلة إلىٰ الأمصار ينظر: الخميلة شرح الجَعْبريّ للعقيلة (مخطوط) ص٥٤، وقد ذكرهم بصيغة (قال أبو علي..). والمحتمل أنه أبو علي الأهوازي ت ٤٤٦هـ، أو أبو علي المالكي مؤلف «الروضة» (ت ٤٣٨هـ)

فهؤلاء المقرئون بالمصاحف العثمانية كانوا – بلا شك – يُقرئون بما تلقَّوه تمامًا. ولا يسوغ – ولا يصدّق أبدًا، أو يُدَّعىٰ – أنهم كانوا يتركون ما تلقوه ليجتهدوا في القراءة بما يحتمله خطُّ المصحف. هذا لا يقول به مُنصف، ولا أهلُ علم.

**الحقيقة الثانية:**

لقد صار كُلٌّ من قُرّاء المصاحف العثمانية هؤلاء – عدا واحدًا – صار رأسًا **لمدرسة إقرائية في مصره**، مما أكمل هيمنة أَخْذ القرآن بالتلقي علىٰ الأمصار المشهورة حينئذ، ولم يَدَع أيّ فراغ يتطلّب أَخْذ القرآن من هجاء المصحف بالاجتهاد الذي يمكن أن يؤثِّر فيه الهوىٰ حَسَبَ ما ادّعىٰ «جولد تسيهر». نعم، لم يكن هناك أي فراغ يقتضي من يريد أن يقرأ القرآن أن يتهجّاه من الرسم، بل كانت الأمصار زاخرة بالقراء والمقرئين بحيث يمكن من يريد القراءة أن يتلقّىٰ – أو يستعين – بأيٍّ منهم.

**(أ) ففي المدينة المنورة:** كان العَلَمُ الذي يُقرئ الناس في مصحف المدينة هو زيد بن ثابت كما عرفنا، وقد توفي (سنة ٤٤ أو ٤٥هـ). وقام بالإقراء بعده الإمام العَشْري أبو جعفر يزيد بن القَعْقاع. قال في «غاية النهاية» إنه أقرأ الناسَ قبل «الحَرّة»، والحَرّة كانت سنة ثلاث وستين، وقد تُوفي أبو جعفر سنة (١٣٠هـ/ ١٣٢هـ/ ١٢٩هـ/ ١٢٧هـ/ ١٢٨هـ). وبعد أبي جعفر أقرأ الناسَ في المدينة شَيْبة ابن نِصَاح. قال عنه في «غاية النهاية»: «مقرئ المدينة مع أبي جعفر (ت سنة ١٣٠هـ في أيام مروان بن محمد، وقيل (١٣٨هـ) في أيام المنصور». وبعد شَيبة أقرأ الناسَ بالمدينة الإمامُ السَّبْعي نافع بن عبد الرحمن بن أبي نُعيم. قال عنه في «غاية النهاية»: «أقرأ الناس دهرًا طويلاً نيفًا عن سبعين سنة، وانتهت إليه رياسة القراءة بالمدينة، وصار الناس إليها، وبها تمسكوا». قال الليث بن سعد: «حججتُ سنة

ثلاث عشرة ومئة وإمام الناس في القراءة بالمدينة نافع (توفي سنة ١٦٩هـ/ ١٧٠هـ)». ويؤخذ من كلام الإمام الليث أن الإمام نافعًا بدأ إقراء الناس في المدينة مبكرًا في حياة أبي جعفر وشيبةَ أستاذيه- ربما لكبر سنِّهما.

وقد ذكر السَّخاوي -نقلاً عن كتاب أبي عبيد- قرّاء الطبقة التالية للصحابة في المدينة: سعيد بن المسيِّب (ت ٩٤هـ)، وعُروة بن الزبير (ت بعد ٩٣هـ)، وسالم ابن عبد الله (ت ١٠٦هـ)، وعمر بن عبد العزيز (ت ١٠١هـ)، وسليمان بن يَسَار (ت بعد ١٠٣هـ)، وعبد الرحمن بن هُرْمُز الأعرج (ت بعد ١١٧هـ)، ومحمد بن مُسلم بن شهاب الزهري (ت ١٢٣هـ)، وعطاء بن يَسَار (ت ١٠٢هـ أو ١٠٣هـ)، ومعاذ بن الحارث (القارئ) (ت ٦٣هـ)، وزيد بن أَسْلَم (ت ١٣٦هـ).

(ب) وفي مكة: كان قارئ المصحف العثماني للناس عبد الله بن السائب بن أبي السائب صَيْفي بن عائذ بن مخزوم (وقد توفي نحو ٧٠هـ)، وبعده مجاهد بن جَبْر الذي قرأ على عبد الله بن السائب، وعلى ابن عباس ﷺ، وأخذ تفسير القرآن الكريم عن ابن عباس (وتوفي سنة ١٠٣هـ أو نحوها). وبعده الإمام السبعي عبد الله بن كَثير الذي عرض على عبد الله بن السائب، وعلى مجاهد بن جبر (وكان أعلم بالعربية من مجاهد)، وعلى دِرْباس مولى ابن عباس. قال عنه في «غاية النهاية»: «إمام أهل مكة في القراءة». وقال ابن مجاهد صاحب كتاب (السبعة): «ولم يزل عبد الله هو الإمام المجتمع عليه في القراءة بمكة حتى تُوفّي سنة ١٢٠هـ»[١].

ونقل السَّخاوي هنا قرّاء مكة فذكر منهم: عُبيد الله بن عُمير الليثي (ت ١١٣هـ)، وعطاء بن أبي رَبَاح (ت ١١٤/ ١١٥هـ)، وطاووس بن كَيسان (ت ١٠٦هـ)،

---

(١) غاية النهاية، ترجمة ابن كثير.

وعِكرمة مولىٰ ابن عباس (ت بعد ١٠٥هـ)، وعبد الله بن أبي مُليكة (ت ١١٧هـ).

(جـ) وفي الكوفة: كان عبد الله بن مسعود -ﷺ- يقرئ الناس (ت ٣٢هـ). فلما كُتبت المصاحف العثمانية أُرسل أبو عبد الرحمن السُّلَمي (عبد الله بن حبيب) ليقرئ الناس بالمصحف العثماني -وقد تُوفّي السُّلَمي سنة (٧٤/٧٣هـ)- ثُم عُبيد بن نَضْلة الذي عرض علىٰ ابن مسعود وعلىٰ علقمة بن قيس، قال عنه في «غاية النهاية»: «كان مقرئ أهل الكوفة في زمانه». وقد تُوفّي في حدود سنة (٧٥هـ). فقد يؤخذ من هذا أنه كان يقرئ منذ أواخر عهد أبي عبد الرحمن السُّلَمىٰ. ثم يحيىٰ بن ثابت الأسدي الذي عرض علىٰ عُبيد بن نَضْلة، وعلىٰ علقمة، وغيرهما. وروىٰ ابن الجَزَري أن ابن جرير الطبري قال إنه «كان مقرئ أهل الكوفة في زمانه»، وكذا قال العجلىٰ: «مقرئ أهل الكوفة». توفي سنة (١٠٣هـ). ثم الإمام السَّبعي عاصم بن أبي النَّجُود الأسدي مولاهم، قال عنه ابن الجَزَري: «شيخ الإقراء بالكوفة»، وقال مرة أخرىٰ: «وهو الإمام الذي انتهت إليه رئاسةُ الإقراء بالكوفة بعد أبي عبد الرحمن السُّلَمي في موضعه»، ويمكن أن نفهم من هذه العبارة أن الإمام عاصمًا خلف أبا عبد الرحمن السُّلَمي في الإقراء حَسَبَ المصحف العثماني، وأن عُبيد بن نَضْلة، ثم يحيىٰ بن وثّاب كانا يقرآن بقراءة عبد الله بن مسعود. وعبارة (انتهت إليه رئاسة الإقراء بالكوفة) يفهم منها أيضًا توقُّف رواية قراءة ابن مسعود، واستمرار القراءة حَسَبَ المصحف العثماني، كما هي صريحة في أن الإمام السبعي عاصمًا هو الذي تولىٰ الإقراء بالمصحف العثماني بعد أبي عبد الرحمن السُّلَمي مباشرة. وقد تُوفّي الإمام عاصم (سنة ١٢٧هـ)، وخلفه الأعمش (ت ١٤٨هـ)، والإمام السبعي حمزة (ت ١٥٦هـ) من السبعة بعد من ذكرنا، والإمام الكسائي ثم الإمام خَلَف (لكنهما استقرا في بغداد).

وقد ذكر السخاوي من قراء الكوفة في أواخر القرن الأول وأوائل القرن

الثاني: علقمة بن قيس (ت ٦٢هـ)، والأسود بن يزيد (ت ٧٥هـ)، ومسروق بن الأجدع (ت ٦٣هـ)، وعَبيدة بن عمرو السِّلماني (ت ٧٢هـ)، وعمرو بن شُرَحْبيل (ت قبل ٩٠هـ)، والحارث بن قيس الجُعْفي، والرَّبيع بن خُثَيم (ت قبل ٩٠هـ)، وعمرو بن ميمون (ت ٧٤/ ٧٥هـ)، وزِرّ بن حُبيش (ت ٨٢هـ)، وأبا زرعة بن عمرو بن جرير البجَلي، وسعيد بن جُبير (ت ٩٥هـ)، وإبراهيم بن يزيد النَّخَعي (ت ٩٢هـ)، وعامر الشَّعْبي (ت ١٠٥هـ).

(د) **وفي البصرة:** أُصحب المصحف العثماني عامر بن عبد قيس العَنْبري، ولكن غلبتْ عليه العبادةُ ولم يطُل به العهد؛ إذ تُوفّي في أواخر خلافة سيدنا عثمان. ولكن البصرة كانت زاخرة بالقراء العلماء؛ منهم أبو الأسود الدؤلي الذي عَرَض علىٰ سيدنا عثمان، وعليّ - رضي الله عنهما، وروىٰ القراءةَ عنه ابنُه أبو حرب ونصر بن عاصم، ويحيىٰ بن يَعْمُر (ت ١١٩هـ) وكلهم كانوا في البصرة. وقد تُوفّي أبو الأسود (سنة ٦٩هـ). وذكر السخاوي هنا عبد الله بن أبي إسحاق الحَضْرمي (ت ١١٧هـ)، وأن قراءته كانت عن يحيىٰ بن يَعمر، ونصر بن عاصم. وفي البصرة أيضًا كان الإمام السَّبعي أبو عمرو بن العلاء (ت ١٥٤هـ) قال السخاوي: «والذي صار إليه أهل البصرة فاتخذوه إمامًا أبو عمرو بن العلاء» ا.هـ. وآخر الأئمة بالبصرة يعقوب الحَضْرمي وهو من العشرة.

(هـ) **وفي الشام:** كان المقرئ الأشهر بدمشق سيدنا أبو الدرداء عُويمر بن زيد الأنصاري الخزرجي، أحد الذين عرضوا القرآن علىٰ النبي ﷺ مباشرة، وتُوفّي (سنة ٣٢هـ)، وكان قد بادر بمطابقة مصحفه علىٰ مصاحف أهل المدينة (ينظر: كتاب المصاحف، تحـ د. واعظ: رقم ٥٣٦). وخَلَفه المغيرةُ بن أبي شهاب المخزومي الذي أُرسل إلىٰ الشام ليقرئ بالمصحف العثماني، وأخذ القراءة عَرْضًا عن سيدنا عثمان، وعرض عليه الإمام السَّبعيُّ عبد الله بن عامر. وقد نقل

ابن الجزري عن الذهبي أن المغيرة كان يُقرئ بدمشق في دولة معاوية، وقد وَلِي معاوية (٤٠-٦٠هـ)، وهذا مع تولِّيه الإقراءَ بالمصحف العثماني يرجِّح أنه هو الذي خلف أبا الدرداء مباشرة في الإقراء بدمشق، وقد تُوفّي المغيرة (سنة ٩١هـ) وله تسعون سنة. وخلف المغيرةَ في الإقراء الإمامُ السَّبعي عبد الله بن عامر الذي عرض علىٰ المغيرة. وقد تُوفّي ابن عامر سنة ١١٧هـ، وخَلَفه يحيىٰ بن الحارث الذِّماري، ثم الدمشقي. قال عنه ابن الجزري: «إمام الجامع الأموي، وشيخ القراءة بدمشق بعد ابن عامر»، وقال أيضًا: «أخذ القراءة عن ابن عامر وهو الذي خَلَفه في القيام بها في الشام». وقد ذكروا مقرئًا من الشام نسي أبو عبيد اسمَه، فقال السَّخاوي: هو خليد بن سعد، وقال أبو شامة: هو عطية بن قيس الكلابي، أو إسماعيل بن عبد الله بن أبي المهاجر، وقال ابن الجزري: هو شُريح بن يزيد الحضرمي الحِمْصي صاحب القراءة الشاذة ومقرئ الشام.

وبعد، فهل يتصور أحدٌ بعد هذا الذي ذكرناه من مدارس الإقراء في الأمصار، ومن كانت تَزخر بهم من القرّاء الكبار في تلك الأمصار - وقد ذكرناهم بأسمائهم ووفياتهم توثيقًا علميًا- هل يتصوّر باحثٌ علمي منصف أن مسلمًا يريد أن يقرأ القرآن يلجأ إلىٰ نسخة مكتوبة، ثم يقعد يتهجّىٰ قراءة القرآن منها حَسَبَ اجتهاده، أو ما يسوِّل له هواه، في حين أن حوله في نفس المِصر من ينتصب لإقراء الناس عامة، وحوله كذلك قراء كبارٌ معروفون مشهورون يمكنه الاستعانة بأي منهم ليبين له القراءة الصحيحة؟!

إن ادعاء «جولد تسيهر» هذا ما هو إلا افتراء فِجّ، ومباهتة يعتمد فيها علىٰ ظنه أن المسلمين لا يقرءون، ولا يدرسون، ولا يفكّرون.

**الحقيقة الثالثة:**

أن الأمصار الإسلامية قبل المصاحف العثمانية - ومعها، وبعدها - كانت

زاخرة بالقراء المتلقِّين عن النبي ﷺ، أو عمّن تلقّىٰ منه ﷺ، ولهم جهودهم العامة والخاصة في قراءة القرآن وإقرائه. ونُحيل علىٰ فقرة (مقرئي العامة) في كتاب (وثاقة نقل النص القرآني الكريم)، حيث يتبين أن قراءة القرآن لم تكن سرًّا خُصَّ به من يمكن أن يخفيه، بل كانت شأنًا عامًا يمارسه صحابةٌ تلقَّوا عن النبي ﷺ وحفظوا ما تلقوه، ولم يكن يتأتَّىٰ أن يَترك احدهم ما تلقّاه، ويلجأ إلىٰ صحيفة (يُخَمِّنُ) إعجامَها ليقرأ، فلم تكن الساحة خالية لمن (يُخمّن) قراءة أخذًا مما يحتمله الرسم. هذا عن الجو العام الشائع في ميدان قراءة القرآن وإقرائه في عهد سيدنا عثمان وقبله أيضًا.

**الحقيقة الرابعة:**

أنه كان هناك جَوٌّ خاص أيضًا هو سلاسل الإسناد منذ حياة النبي ﷺ. فلقد ثبت يقينًا أن هناك أكثر من اثني عشر من الصحابة الكبار تلقَّوا القرآنَ كلَّه عن النبي ﷺ، وعرضوا قراءتَهم عليه ﷺ. فهؤلاء طبقة خاصة. ثم إن كلًّا من أفراد هذه الطبقة الخاصّة كان له من قرأ عليه وعَرَض عليه من شباب الصحابة ومن التابعين، وهذه طبقة ثانية أوسع من الأولىٰ. ثم كان لكلٍّ من أهل هذه الطبقة الثانية من قرأ عليه وعرض عليه من التابعين وتابعي التابعين، وهذه طبقة ثالثة. ومن هذه الطبقة والطبقة التالية لها كان أئمةُ سلاسل القراء العشرة، وهي سلاسل علىٰ أعلىٰ درجة من الوثاقة. وقد فصَّلناها تفصيلاً موثقًا في كتاب آخر (١)، ولم يكن الاعتماد في القراءة إلا علىٰ هؤلاء وتلاميذهم، وبذا لم يكن هناك مجال لتخمين قراءة.

**الحقيقة الخامسة: نقط المصاحف:**

لقد بدأ نقط المصاحف نحو ٤٥هـ في عهد «زياد بن أبيه» الذي ولي من (٤٤

---

(١) تفصيل هذه السلاسل في: وثاقة نقل النص القرآني الكريم، د. محمد حسن جبل.

إلىٰ ٥٣هـ)، علىٰ يد أبي الأسود في قصة سماعه من يقرأ: ﴿أَنَّ ٱللَّهَ بَرِيٓءٌ مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ وَرَسُولِهِۦ﴾ [التوبة: ٣] بجر لام (رسوله)، وتلا أبا الأسود في النقط والشكل تلاميذه ميمون، وعَنْبسة، ونصر بن عاصم، ويحيىٰ بن يَعْمُر، وعبد الله بن أبي إسحاق. ويستحيل أن يُفترَض أن هؤلاء - أو أيًا منهم - كانوا ينقُطون بغير ما تلقَّوه، فهم كانوا ينقُطون المصاحف بما يوافق ما تلقَّوه بالرواية والسند. ولا يستطيع أحد أن يدّعي علىٰ حافظٍ أنه كان ينقُط رسم المصحف باجتهاده مخالفًا ما رواه، ومن ادّعىٰ ذلك يدّعي خلاف الأصل؛ فعليه الدليل.

وبالأمور السابقة التي ذكرناها لم تكن هناك أدنىٰ فرصة للاجتهاد في إنشاء قراءات تبعًا لخط المصحف، فالقرآن والقراءات كانت موجودةً ومشهورة قبل كتابة المصحف، ومعه، وبعده، كما قلنا. وإذا ادّعىٰ أحد أنه كان هناك من ينشئ قراءاته تبعًا لما يؤدي إليه خطُّ المصحف، فعليه أن يثبت ذلك إثباتًا تاريخيًا -علىٰ أن يكون ما يذكره مما ثبت الاعترافُ بقرآنيته، بأن يكون مما جاء به القرّاءُ العشرة.

**الحقيقة السادسة:**

لو كانت القراءات ناشئةً عن الاجتهاد في إعجام خطّ المصحف الذي لم يكن معجمًا بالنقط. ولا بالشكل - لوقعت القراءةُ بكل ما يحتمله الرسمُ ويُسيغه السياق؛ لأن المصحف انتشر بين آلاف المسلمين بما يتيح الفرصة لكل احتمالات الاجتهادات ووجهات النظر، فما لا يسيغه هذا يسيغه ذاك. ولكن الواقع أن ما وجدناه في القراءات المتواترة ينفي ذلك تمامًا؛ فهناك: أ- ألفاظ تتأتَّىٰ قراءتها باحتمالات يجيزها الرسمُ، ويقبلها السياق، ولم يُقرأ بها علىٰ الإطلاق. ب- وهناك ألفاظ يَحتمِل رسمُها أوجهًا كثيرة يجيزها السياق، ولكن الإجماع وقع علىٰ القراءة في بعض المواضع بأوجه بعينها -دون ما سواها- وعلىٰ تجنب أوجه بعينها -دون ما سواها- برغم أن المعنىٰ والسياق يجيزان غير ما أُجمِع عليه

من الأوجه في تلك المواضع، وهذا يدل علىٰ أن للقراءة مصدرًا غير الرسم وهو التلقّي، ومنه تؤخذ القراءة سواء وافقت الرسم، أو لم توافقه. وقد فصَّل هذه الحقيقة السادسة الشيخ عبد الفتاح القاضي في الدليل الثالث من الأدلة التي ذكرها في كتابه. وسنذكره بعد الحقيقة السابعة.

**الحقيقة السابعة:**

لو كانت القراءات قد نشأتْ عن الاجتهاد في ما يؤدي إليه رسمُ المصحف لما وُجدتْ قراءاتٌ **تخالف رسم المصحف**. في حين أن الواقع الشهير أن في القراءات السبعية والعشرية ألفاظًا كثيرة تبلُغ المئات تُقرَأ بما يخالف خطِّ المصحف، ولم يُؤثَر في أي من القراءات المعترَف بها ما يوافق هذا المرسوم.

وقد جئت -في نظرة واحدة- بنحو خمسِ مئة وثلاثين كلمة بالمكرر، ومن حقّنا احتسابه في هذا المجال. وقد أخذتُها من بابين من (المُقنع في رسم مصاحف الأمصار، للداني). وقد استبعدت من الإحصاء ما لا يتحقق فيه معنىٰ المخالفة، وذكرت الكلمات نفسها لتيسير الدراسة.

الأول: ما رُسم بإثبات الياء زائدة، أو لمعنىٰ؛ وهي: ﴿أَفَإِيْن مَّاتَ﴾ [آل عمران: ١٤٤]، ﴿مِن نَّبَإِيْ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ [الأنعام: ٣٤]،﴿مِن تِلْقَآيِ نَفْسِيٓ﴾ [يونس: ١٥]،﴿وَإِيتَآيِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾ [النحل: ٩٠]،﴿وَمِنْ ءَانَآيِ ٱلَّيْلِ﴾ [طه: ١٣٠]،﴿أَفَإِيْن مِّتَّ﴾ [الأنبياء: ٣٤]، ﴿أَوْ مِن وَرَآيِ حِجَابٍ﴾ [الشورىٰ: ٥١]،﴿وَٱلسَّمَآءَ بَنَيْنَٰهَا بِأَيْيْدٍ﴾ [الذاريات: ٤٧]،﴿بِأَيِيكُمُ ٱلْمَفْتُونُ﴾ [القلم: ٦]، ﴿بِلِقَآيِ رَبِّهِمْ﴾ [الروم: ٨]،﴿وَلِقَآيِ ٱلْأَخِرَةِ﴾ [الروم: ١٦]، ﴿وَمَلَإِيْهِۦ﴾ في [٦] مواضع أولها [الأعراف: ١٠٣]، (وملإيهم) [يونس: ٨٣] = [١٨] موضعًا[1]. وبحذف (تلقاء) و(إيتاء) و(آناء)

---

(١) ينظر: المقنع ٤٧.

تكون خمسة عشر، وبحذف (لقاء) تكون ثلاثة عشر.

**الثاني: ما زيدت الواو في رسمه للفرقان، أو لبيان الهمزة**(١):

منه: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾ [٢٠٤] مرة، ﴿أُوْلُواْ﴾ – [١٧] مرة، ﴿أُوْلِى﴾ [٢٦] مرة، ﴿أُوْلَٰتِ﴾ مرتين، ﴿أُوْلَآءِ﴾ مرتين، ﴿هَٰٓؤُلَآءِ﴾ [٤٦] مرة، ﴿أُوْلَٰٓئِكُمْ﴾ مرتين، {الصَّلوةَ} بأل ودون أل [٦٧] مرة، {الزَّكَوةَ} بأل ودون الـ [٣٢] مرة، {الحَيَوةِ} بأل ودون أل [٧١] مرة، {الرِّبَوا} بأل [٧] مرات، ﴿بِٱلْغَدَوٰةِ﴾ مرتين [الأنعام: ٥٢، الكهف: ٢٨]، ﴿كَمِشْكَوٰةٍ﴾ [النور: ٣٥]، ﴿ٱلنَّجَوٰةِ﴾ [غافر: ٤١]، ﴿وَمَنَوٰةَ﴾ [النجم: ٢٠]، ﴿ٱلْمَلَؤُا۟﴾ [المؤمنون: ٢٤، النمل: ٢٩، ٣٢، ٣٨]، ﴿جَزَٰٓؤُهُۥ﴾ [المائدة: ٢٩١ –مرتين، الزمر: ٣٤، الشورىٰ: ٤٠، الحشر: ١٧]، ﴿شُرَكَٰٓؤُا۟﴾ [الأنعام: ٩٤، الشورىٰ: ٤١]، ﴿أَنۢبَٰٓؤُا۟﴾ [الأنعام: ٥، الشورىٰ: ٦]، ﴿ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟﴾ [الشعراء: ١٩٧، فاطر: ٢٨]، ﴿ٱلضُّعَفَٰٓؤُا۟﴾ [إبراهيم: ٢١، غافر: ٤٧]، ﴿نَشَٰٓؤُا۟﴾ [هود: ٨٧]، ﴿دُعَٰٓؤُا۟﴾ [غافر: ٥٠]، ﴿شُفَعَٰٓؤُا۟﴾ [الروم: ١٣]، ﴿بَلَٰٓؤٌا۟﴾ [الصافات: ١٠٦، الدخان: ٣٣]، ﴿بُرَءَٰٓؤُا۟﴾ [الممتحنة: ٤]، ﴿تَفْتَؤُا۟﴾ [يوسف: ٨٥]، ﴿يَتَفَيَّؤُا۟﴾ [النحل: ٤٨]، ﴿أَتَوَكَّؤُا۟﴾ [طه: ١٨]، ﴿تَظْمَؤُا۟﴾ [طه: ١١٩]، ﴿وَيَدْرَؤُا۟﴾ [النور: ٨]، ﴿يَعْبَؤُا۟﴾ [الفرقان: ٧٧]، ﴿يَبْدَؤُا۟﴾ [النمل: ٦٤، العنكبوت: ١٩، الروم: ١١، ٢٧]، ﴿نَبَؤُا۟ ٱلْخَصْمِ﴾ [ص: ٢١]، ﴿يُنَبَّؤُا۟ ٱلْإِنسَٰنُ﴾ [القيامة: ١٣]، فهذه خمس وثلاثون كلمة، وبتكرارها حوالي [٤٨٦] كلمة. وهناك غير هذا كثير مما لم يقرأ به، زيادةً مثل: ﴿لَأَا۟ذْبَحَنَّهُۥٓ﴾ [النمل: ٢١]، ﴿وَلَأَا۟وْضَعُوا۟﴾ [التوبة: ٤٧]، رسمت في مصاحف بعض الأمصار (ولا أوضعوا)، (مائة) (مائتين) [الأنفال: ٦٥، ٦٦]، ﴿لِشَا۟ىْءٍ﴾ [الكهف: ٢٣]، أو حذفًا: (النبيين) وبابه: = (كل جمع مذكر سالم آخره ياء وهو غير مرفوع اجتزئ

---

(١) المقنع ٥٣.

فيه بياء واحدة)، وكل فعل (يحييٰ). والإحصاء الكامل الشامل لكل الصور التي لم نذكرها، ولكل مفرداتها، يحتاج بحثًا مستقلاً. وإنما أكثرنا من الأمثلة –دون إحصاء– لنبيّن كثرة هذا وانتشاره بحيث يتبين به أن ادعاء «جولد تسيهر» هو رمية عشوائية خائبة، وأن الذين أخذوا بقوله خانوا أمانةَ العقلِ والتفكير الذي أتاحه الله لهم فأهملوا، ولم يدرسوا ويمحّصوا مقولة «جولد تسيهر» تثبُّتًا وتبينًا، فشاركوه في إثم الطعن في سلامة مصدر القراءات القرآنية – وعلىٰ ما ينبغي للكتاب المنزل من عند الله. ولا حول ولا قوة إلا به تعالىٰ.

وأخيرًا فإنه علىٰ افتراض أن هذا النوع من القراءات قد وجد –أعني النوع الذي أُخذتْ فيه القراءة بالاجتهاد في قراءة رسم المصحف، وسَنَده الوحيد هو الرسم– فإن هذا النوع إذا وقع لا يُحسَب علينا – نحن أُمّةَ القرآن والإسلام –، لأن الأمة لا تَعُدّ قرآنًا وقراءة إلا ما ثَبَتَ تلقّيه عن النبي ﷺ بسند صحيح متصل إليه ﷺ شفاهيةً، مع موافقته الرسم العثماني موافقةً تحقيقية أو تقديرية، كما هو الشأن في القراءات العشر التي اعتمدتها الأمة. ولا يُستثنىٰ من شرط الموافقة هذا إلا ألفاظ رُسمت تبعًا لاصطلاح قديم، أو لموافقة لهجات –كما ذكرنا في (سابعًا) هنا. أما ما أُخذ عن رسم المصحف فحسْب، أي أن سنده الرسم وحدَه، فإنه يكون قد فقد أهمَّ شروط القراءة المقبولة، وهي الرواية الشفاهية الصحيحة، أي صحّة السند الشفاهي. فالعبرة عند الأمة الإسلامية في شأن القرآن والقراءات خاصة هي التلقّي الشفاهي الصحيح السند. وقيمة الرسم (أي الكتابة، والمقصود هنا هو الرسم العثماني خاصة) إنما هي في دعم القراءة المتلقّاة –أي هو أحد شواهدها– لا في إنشاء قراءة للنص الكريم.

**تفصيل الحقيقة السادسة:**

وأخيرًا نقتبس هنا أحد ردود فضيلة الشيخ عبد الفتاح القاضي -رحمه الله- علىٰ «جولد تسيهر»:

لو كان خلوّ المصاحف من الشَّكل والإعجام سببًا في تنوع القراءات واختلافها - أي أن هذا الاختلاف نتيجة حتمية لخلوّ المصاحف من الشكْل والإعجام- لكانت كلُّ قراءة يحتملها رسمُ المصحف صحيحةً معتبَرة من القرآن. وليس كذلك، فإن ما يحتمله رسمُ المصاحف من القراءات أربعةُ أقسام:

**القسم الأول:**

ما ثبت بطريق التواتر، وهو جُلُّ القراءات ومعظمها، كالقراءات في كلمة «ونخرج» في قوله تعالىٰ: ﴿وَنُخْرِجُ لَهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ كِتَٰبًا يَلْقَىٰهُ مَنشُورًا ﴿١٣﴾﴾[1].

فإن كلمة (ونخرج) فيها ثلاث قراءات: الأولىٰ -بنون مضمومة مع كسر الراء (ونُخرِج)، والثانية -بياء مثناة تحتية مضمومة مع فتح الراء (ويُخرَج)، والثالثة - بياء مثناة تحتية مفتوحة مع ضم الراء (يَخرُج). والقراءات الثلاث ثابتة بطريق التواتر، والرسم يحتملها كلَّها.

**القسم الثاني:**

ما ثبت بطريق الآحاد، وصحَّ سندُه بنقل العَدْل الضابط عن مثله، وهكذا إلىٰ نهاية السند، واستفاض نقلُه عن أئمة الأداء، واشتُهر ذكْره بين شيوخ الإقراء، وتلقّاه علماءُ القراءة بالرضا والقبول؛ كقراءة: ﴿وَٱلَّذِى خَبُثَ لَا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِدًا﴾[2] بضم الياء وكسر الراء في (يُخرِج)، وقراءة: ﴿أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ ٱلْحَآجِّ وَعِمَارَةَ ٱلْمَسْجِدِ

(١) سورة الإسراء: ١٣.

(٢) سورة الأعراف: ٥٨.

﴿ٱلۡحَرَامِ﴾[1] بضم السين وحذف الياء (سُقاة) -جمع ساقٍ مثل (رماة) جمع رامٍ، و(عَمَرة) بفتح العين والميم مع حذف الألف بعدها، جمع (عامر)، مثل (صنعَة) جمع (صانع). فهاتان القراءتان مع ثبوتهما بطريق الآحاد قد صحَّ سندُهما وذاع بين القراء خبرهما، وتلَّقوهما بالقبول، ورسم المصحف يحتملهما.

وحُكْم هذين القسمين واحد؛ وهو أن كل واحد منهما يُعَدّ قرآنًا، ويُتعبّد بتلاوته في الصلاة وغيرها، فيجب قَبولُه، ولا يحِلُّ إنكارُ شيء منه، ومن أنكر شيئًا منه فهو كافر.

**القسم الثالث**: ما ثَبَتَ بطريق الآحاد، وصحَّ سندُه، ولكنه لم يُشتَهر، ولم يظفر بالذيوع والاستفاضة، ولم يتلقَّه علماءُ القراءة بالقبول؛ كقراءة (وكان عبدًا لله وجيهًا) بفتح العين وباء تحتية موحَّدة ساكنة بعد العين، مع نصب الدال وتنوينها بدلاً من: ﴿وَكَانَ عِندَ ٱللَّهِ وَجِيهًا ۝٦٩﴾[2].

وهذا القسم شاذّ تُمنَع القراءة به مَنعَ تحريمٍ في الصلاة، وخارجَ الصلاة، ولا يَحِلُّ التعبدُ بتلاوته.

**القسم الرابع**: ما لم يصحّ سندُه، أو لم يُعرف له سَندٌ أصلاً، كقراءة بعضهم: ﴿وَمَا كَانَ ٱسۡتِغۡفَارُ إِبۡرَٰهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَن مَّوۡعِدَةٖ وَعَدَهَآ إِيَّاهُ﴾[3] بهمزة مفتوحة وباء موحدة تحتية مفتوحة خفيفة (أباه) بدلاً من (إياه) بكسر الهمزة وياء مثناة تحتية مفتوحة مشددة، وهذا القسم لا يُعَدّ قرآنًا، ولا يسوغ التعبُّد بتلاوته بحال، فتحرُم القراءة به بإجماع المسلمين. ورسم المصحف يحتمل هذين القسمين الثالث

---

(١) سورة التوبة، آية: ١٩.

(٢) سورة الأحزاب، آية: ٦٩.

(٣) سورة التوبة، آية ١١٤.

والرابع.

وأزيد هذا الدليل إيضاحًا فأقول:

في القرآن الكريم كلمات تكرّرتْ في مواضع كثيرة، ورُسمت برسم واحد في جميع المواضع، ولكنها في بعض المواضع: (أ) وردتْ فيها القراءات التي يحتملها رسمُها، فاختلف فيها القرّاءُ، وتنوّعتْ فيها قراءاتهم.

(ب) وفي بعض المواضع اتفق القرّاء علىٰ قراءتها بوجه واحد، لأن غيره لم يَصحّ به النقلُ، ولم تثبت به الرواية، مع أن الرسم يحتمله. وهناك أمثلة لما ذكرنا:

**المثال الأول: «كلمة مالك».**

ذكرت في القرآن علىٰ أنها صفة - أو في حكم الصفة - في ثلاثة مواضع:

﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ۝٤﴾ في الفاتحة (٤).

﴿قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلْمُلْكِ﴾ في آل عمران (٢٦).

﴿مَلِكِ ٱلنَّاسِ ۝٢﴾ في سورة الناس (٢).

ورُسمتْ هذه الكلمةُ برسم واحد في المواضع الثلاثة، وهو حذف الألفِ بعد الميم، ولكن القرّاء اختلفوا في قراءتها في موضع الفاتحة فقط، فمنهم مَنْ قرأها فيه بحذف الألف، ومنهم من قرأها فيه بإثباتها.

أما موضع «آل عمران» فقد اتفقوا علىٰ قراءتها فيه بإثبات الألف – مع أنه لو قرئت الكلمة في هذا الموضع بحذف الألف لكان ذلك سائغًا لغةً ومعنًىٰ، ولكن لم تُقرَأ بالحذف في هذا الموضع لعدم ثبوت الرواية فيه بالحذف.

وأما موضع سورة «الناس» فقد اتفق القرّاء علىٰ قراءة الكلمة فيه بحذف الألف – مع أنه لو قُرئت هذه الكلمة في هذا الموضع بإثبات الألف لكان ذلك سائغًا لغةً ومعنىٰ، ولكن لم تُقرأ الكلمة في هذا الموضع بالإثبات لعدم ثبوت النقل فيه بالإثبات.

فلو كانت القراءات بالرأي والاجتهاد، لا بالتلقِّي والتوقيف، وكان تنوع

القراءات تابعًا لرسم المصحف، لم يكن اختلاف القرّاء مقصورًا على موضع «الفاتحة»، بل كان يتناول الموضعين الآخَرين. لكنهم اختلفوا في موضع «الفاتحة»، واتفقوا في موضعي «آل عمران»، و«الناس»، فدلّ هذا على أن القراءات لم تكن بالاختيار والاجتهاد، ولم يكن تنوُّعها تابعًا للخط والرسم؛ وإنما هو تابع للسند والرواية والنقل.

**المثال الثاني: كلمة «غشاوة».**

وردتْ هذه الكلمة في القرآن الكريم في موضعين:

**الأول في سورة «البقرة» في قوله تعالىٰ:**

﴿وَعَلَىٰٓ أَبْصَٰرِهِمْ غِشَٰوَةٌ﴾ [آية: ٧]

**الثاني في سورة «الجاثية» في قوله تعالىٰ:**

﴿وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِۦ غِشَٰوَةً﴾ [آية: ٢٣]

وهذه الكلمة مرسومة في جميع المصاحف العثمانية بحذف الألف بعد الشين في الموضعين معًا، ومع ذلك اتفق القرّاء على قراءتها في موضع «البقرة» بكسر الغين وفتح الشين وإثبات ألف بعدها. واختلفوا في قراءتها في موضع «الجاثية»، فقرأها بعضُهم بكسر الغين وفتح الشين وألف بعدها، وقرأها بعضُهم بفتح الغين وسكون الشين (غَشْوة).

ولو قُرِئ موضع «البقرة» بفتح الغين وسكون الشين لكان ذلك صحيحًا لغةً ومعنىٰ، ولكن لم يقرأ أحدٌ بهذه القراءة في هذا الموضع لعدم ثبوتها فيه، وهذا يدلّ علىٰ أن القراءة إنما تؤخذ بالمشافهة والسماع، ولا تؤخذ من خطّ المصحف ورسْمِه.

**المثال الثالث: كلمة «الصاعقة».**

وردتْ هذه الكلمة مُعرَّفة ومنكَّرة في القرآن الكريم في ستة مواضع:

**الأول: في قوله تعالىٰ في سورة «البقرة»:**

﴿فَأَخَذَتْكُمُ ٱلصَّٰعِقَةُ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ ۝٥٥﴾ [آية: ٥٥].

**الثاني في سورة «النساء»:**

﴿فَأَخَذَتْهُمُ ٱلصَّٰعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ﴾ [آية: ١٥٣].

**الثالث والرابع: في سورة «فصلت» في قوله تعالىٰ:**

﴿فَإِنْ أَعْرَضُوا۟ فَقُلْ أَنذَرْتُكُمْ صَٰعِقَةً مِّثْلَ صَٰعِقَةِ عَادٍ وَثَمُودَ ۝١٣﴾ [آية: ١٣].

**الخامس: في سورة «فصلت» أيضًا:**

﴿فَأَخَذَتْهُمْ صَٰعِقَةُ ٱلْعَذَابِ ٱلْهُونِ بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ ۝١٧﴾ [آية: ١٧].

**السادس: في سورة «الذاريات»:**

﴿فَعَتَوْا۟ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ فَأَخَذَتْهُمُ ٱلصَّٰعِقَةُ وَهُمْ يَنظُرُونَ ۝٤٤﴾ [آية: ٤٤].

وهذه الكلمة مرسومة في جميع المصاحف العثمانية في المواضع الستة بدون ألف بعد الصاد، ولكن القراء أجمعوا علىٰ قراءتها في المواضع الخمسة الأولىٰ بإثبات الألف بعد الصاد مع كسر العين، واختلفوا في الموضع السادس: فقرأها بعضُهم فيه بإثبات الألف بعد الصاد مع كسر العين (الصَّاعقة)، وقرأها بعضُهم بحذف الألف مع سكون العين (الصَّعقة)، ومعنىٰ القراءتين واحد.

فلو كان تنوُّع القراءات تابعًا للرسم لاختلف القراء في المواضع الخمسة كما اختلفوا في الموضع السادس، ولكنهم اتفقوا في المواضع الخمسة واختلفوا في السادس. فكان ذلك دليلاً علىٰ أن العُمْدة في ثبوت القراءة هو التوقيف والرواية، لا الرسم والكتابة.

المثال الرابع: «كرهًا».

ورد هذا اللفظُ في القرآن الكريم في ستة مواضع:

الموضع الأول: في «آل عمران»:

﴿وَلَهُۥٓ أَسۡلَمَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ طَوۡعٗا وَكَرۡهٗا وَإِلَيۡهِ يُرۡجَعُونَ ٨٣﴾ [آيـــــة: ٨٣].

الموضع الثاني: في سورة «النساء» في قوله تعالىٰ:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا يَحِلُّ لَكُمۡ أَن تَرِثُواْ ٱلنِّسَآءَ كَرۡهٗاۖ﴾ [آية: ١٩].

الموضوع الثالث: في «التوبة»:

﴿قُلۡ أَنفِقُواْ طَوۡعًا أَوۡ كَرۡهٗا لَّن يُتَقَبَّلَ مِنكُمۡ﴾ [آية: ٥٣].

الموضوع الرابع: في «الرعد»:

﴿وَلِلَّهِ يَسۡجُدُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ طَوۡعٗا وَكَرۡهٗا﴾ [آية: ١٥].

الموضوع الخامس: في «فصلت»:

﴿فَقَالَ لَهَا وَلِلۡأَرۡضِ ٱئۡتِيَا طَوۡعًا أَوۡ كَرۡهٗا﴾ [آية: ١١].

الموضوع السادس: في «الأحقاف»:

﴿حَمَلَتۡهُ أُمُّهُۥ كُرۡهٗا وَوَضَعَتۡهُ كُرۡهٗاۖ﴾ [آية: ٥٣].

وقد اتفق القرّاء علىٰ قراءة الكلمة بفتح الكاف في المواضع: الأول، والرابع، والخامس. واختلفوا في المواضع: الثاني، والثالث، والسادس؛ فمنهم من قرأ بضم الكاف، ومنهم من قرأ بفتحها. والضم والفتح لغتان بمعنىٰ واحد. وتجريد المصاحف من شكل الحروف يجعل كلَّ موضع من المواضع الستة محتملاً لقراءتي الضم والفتح. ولكن لم يقرأ قارئٌ بالضم في المواضع: الأول، والرابع، والخامس، كما سبق.

فلو كان اختلاف القراءات نتيجة لخُلُوّ المصاحف من الشكل لاختلف القرّاء

في جميع المواضع. ولكنهم اتفقوا في البعض، واختلفوا في البعض، فحينئذ يكون العمدة في اختلاف القراءات إنما هو النقل والرواية، ولا يكون لخلوّ المصاحف من الشكل دَخلٌ ما في اختلاف القراءات.

**المثال الخامس:**

ثبت أن الإمام نافعًا قرأ لفظ (يحزن) في القرآن الكريم كيف ورد بضم الياء وكسر الزاي (يُحزِن)، نحو قوله تعالىٰ في سورة «يس»: ﴿فَلَا يَحْزُنكَ قَوْلُهُمْ﴾ [آية: ٧٦]، وقوله تعالىٰ في سورة «الأنعام»: ﴿قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُۥ لَيَحْزُنُكَ ٱلَّذِى يَقُولُونَ﴾ [آية: ٣٣]، وقوله تعالىٰ في سورة «المجادلة»: ﴿لِيَحْزُنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [آية: ١٠].

واستثنىٰ من ذلك قوله تعالىٰ في سورة «الأنبياء»: ﴿لَا يَحْزُنُهُمُ ٱلْفَزَعُ ٱلْأَكْبَرُ﴾ [آية: ١٠٣]. فقرأه بفتح الياء وضم الزاي.

وثبت أن إمام أهل المدينة أبا جعفر قرأ لفظ (يحزن) في سورة «الأنبياء» خاصّة بضم الياء وكسر الزاي (لا يُحزِنهم)، وقرأ سائرَ المواضع - غير هذا الموضع - بفتح الياء وضم الزاي، وكلا الإمامين -نافع وأبي جعفر- مقتفٍ للأثر متّبعٌ للرواية.

فلو صحّ أن مَنْشَأ القراءات تجريدُ المصاحف من شكْل الحروف وحركاتها لما فرّق الإمامان المذكوران بين مواضع هذا اللفظ في القرآن الكريم، حيث إن رسم اللفظ في المصاحف واحد، واللغة تُسيغ كلتا القراءتين، وهما بمعنىً واحد: يقال في اللغة: حَزَنه الأمر وأحزنه: إذا أهمَّه، وسياق الآيات لا ينبو عنهما.

**المثال السادس: كلمة «مدخلاً»:**

اختلف القراء في قراءة كلمة «مدخلًا» في قوله تعالىٰ في سورة «النساء»: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُم مُّدْخَلًا كَرِيمًا ۝٣١﴾ [آية: ٣١]، وفي قوله تعالىٰ في سورة «الحج»: ﴿لَيُدْخِلَنَّهُم مُّدْخَلًا يَرْضَوْنَهُۥ﴾

[آية: ٥٩]. فقرأها بعضهم بضم الميم في الموضعين، وقرأها بعضهم بفتح الميم فيهما. واتفقوا علىٰ قراءة كلمة «مدخل» في قوله تعالىٰ في سورة الإسراء: ﴿وَقُل رَّبِّ أَدْخِلْنِي مُدْخَلَ صِدْقٍ﴾ [آية: ٨٠] بضم الميم، واللغة تجيز في هذا الموضوع فتح الميم كما تجيزه في الموضعين السابقين، ولكن لم يقرأ قارئ في هذا الموضع بفتح الميم. فلو كان مرجع القراءات رسم المصحف لقُرئت هذه الكلمةُ في هذا الموضع بقراءتين: ضم الميم وفتحها، كما قرئت في الموضعين السابقين. ولكن لم يرد عن النبي -ﷺ- فتح الميم في هذا الموضع. فاتفق القرّاءُ علىٰ قراءتها بالضم. إذن يكون مرجع القراءات التوقيف والرواية، لا الرسم والكتابة.

**المثال السابع: لفظ (تخرجون).**

اختلف القراء في قراءة (تخرجون) في سورة «الأعراف» في قوله تعالىٰ: ﴿قَالَ فِيهَا تَحْيَوْنَ وَفِيهَا تَمُوتُونَ وَمِنْهَا تُخْرَجُونَ ۝﴾ [آية: ٢٥]، وفي الموضع الأول من سورة «الروم» في قوله تعالىٰ: ﴿وَيُحْيِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَاۚ وَكَذَٰلِكَ تُخْرَجُونَ ۝﴾ [آية: ١٩]، وفي سورة «الزخرف» في قوله تعالىٰ: ﴿كَذَٰلِكَ تُخْرَجُونَ ۝﴾ [آية: ١١]، وفي سورة «الجاثية» في قوله تعالىٰ: ﴿فَٱلْيَوْمَ لَا يُخْرَجُونَ مِنْهَا وَلَا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ ۝﴾ [آية: ٣٥].

اختلف القرّاء في هذه المواضع؛ فمنهم من قرأ بضم الحرف الأول وفتح الثالث علىٰ البناء للمفعول، ومنهم من قرأ بفتح الأول وضم الثالث علىٰ البناء للفاعل. واتفقوا علىٰ قراءة الموضع الثاني من سورة «الروم»، وهو قوله تعالىٰ: ﴿ثُمَّ إِذَا دَعَاكُمْ دَعْوَةً مِّنَ ٱلْأَرْضِ إِذَآ أَنتُمْ تَخْرُجُونَ ۝﴾ [آية: ٢٥] بفتح التاء وضم الراء علىٰ البناء للفاعل.

ولا شك أن خلوَّ المصاحف من شكل الحروف يجعل هذا الموضع أيضًا محتملاً للقراءتين الثابتتين في المواضع السابقة، واللغة تجيز قراءته بالبناء للمفعول، ومعنىٰ الآية يسيغه، ولكن هذه القراءة (بالبناء للمفعول) لم تأتِ بها

روايةٌ، ولم يثبُت بها سَنَدٌ، فلم يقرأ بها أحد.

وهذا أيضًا من البراهين علىٰ أن مصدر القراءات وتنوُّعها إنما هو التوقيف والتلقين والأخذ والسماع، ولا دخل لخلوّ المصاحف من الشكل في هذا أَلْبَتَّةَ.

**المثال الثامن:**

اختلف القراء في قراءة لفظ (الرشد) في سورة الأعراف: ﴿وَإِن يَرَوْا۟ سَبِيلَ ٱلرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا﴾ [آية: ١٤٦]، وفي قراءة لفظ (رشدًا) في قوله تعالىٰ في سورة «الكهف»: ﴿هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰٓ أَن تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا ﴿٦٦﴾﴾ [آية: ٦٦].

وخلاف القرّاء في هذين اللفظين دائر بين ضم الراء مع سكون الشين (رُشْدًا)، وفتح الراء والشين (رَشَدًا ) وهما لغتان في هذا اللفظ كالبُخْل بضم الباء مع سكون الخاء وبفتحهما، والحُزن بضم الحاء مع سكون الزاي وبفتحهما، والسُّقم بضم السين مع سكون القاف وبفتحهما.

واتفقوا علىٰ قراءة لفظ «رشد» في قوله تعالىٰ في سورة «الكهف»: ﴿وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا ﴿١٠﴾﴾ [آية: ١٠]، وقوله تعالىٰ في نفس السورة: ﴿لِأَقْرَبَ مِنْ هَٰذَا رَشَدًا ﴿٢٤﴾﴾ [آية: ٢٤]، وقوله تعالىٰ في سورة الجن: ﴿أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا ﴿١٠﴾﴾ [آية: ١٠]، وقوله في نفس السورة: ﴿فَأُو۟لَٰٓئِكَ تَحَرَّوْا۟ رَشَدًا ﴿١٤﴾﴾ [آية: ١٤]، وقوله في نفس السورة: ﴿لَآ أَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا رَشَدًا ﴿٢١﴾﴾ [آية: ٢١]، اتفقوا علىٰ قراءة هذا اللفظ في المواضع المذكورة بفتح الراء والشين، كما اتفقوا علىٰ قراءة قوله تعالىٰ في سورة «الجن»: ﴿يَهْدِيٓ إِلَى ٱلرُّشْدِ﴾ [آية: ٢] بضم الراء، سكون الشين، وهذا اللفظ في جميع المواضع المذكورة – سواء كان معرَّفًا أم منكَّرًا – المتفق عليها والمختلف فيها معناه واحد، وهو الحق والخير والصلاح والصواب.

فلو كان اختلاف القراءات وليد خُلوِّ المصاحف من شكل الحروف وضبطها بالحركات والسكنات لقُرئ هذا اللفظُ في جميع مواقعه بقراءتين؛ إذ إن اللغة تجيز

كلتا القراءتين، ومعنىٰ اللفظ لا يختلف عليهما.

أما وقد اتفق القراء علىٰ قراءته بوجه واحد في بعض المواضع، واختلفوا في قراءته في بعض المواضع فقرأوه بوجهين، فلا يكون ذلك راجعًا إلا إلىٰ اتفاق النقل في المواضع المتفق عليها، واختلافه في المواضع المختلف فيها، وليس لرسم المصاحف دخل في هذا أَلبتَّة.

**المثال التاسع:**

ورد لفظ (ضرًا) في القرآن في المواضع الآتية:

**الأول في «المائدة»:**

﴿قُلْ أَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا﴾ [آية: ٧٦].

**الثاني في «الأعراف»:**

﴿قُل لَّآ أَمْلِكُ لِنَفْسِى نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ﴾ [آية: ١٨٨].

**الثالث في «يونس»:**

﴿قُل لَّآ أَمْلِكُ لِنَفْسِى ضَرًّا وَلَا نَفْعًا إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ﴾ [آية: ٤٩].

**الرابع في «طه»:**

﴿أَفَلَا يَرَوْنَ أَلَّا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا وَلَا يَمْلِكُ لَهُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا ﴿٨٩﴾﴾ [آية: ٨٩].

**الخامس في «الفرقان»:**

﴿وَلَا يَمْلِكُونَ لِأَنفُسِهِمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا﴾ [آية: ٣].

**السادس في «سبأ»:**

﴿فَٱلْيَوْمَ لَا يَمْلِكُ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ نَّفْعًا وَلَا ضَرًّا﴾ [آية: ٤٢].

**السابع في «الفتح»:**

﴿إِنْ أَرَادَ بِكُمْ ضَرًّا أَوْ أَرَادَ بِكُمْ نَفْعًا﴾ [آية: ١١].

**الثامن في «الجن»:**

﴿قُلْ إِنِّي لَآ أَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا رَشَدًا ۝٢١﴾ [آية: ٢١].

وقد اتفق القرّاء علىٰ قراءة هذا اللفظ في جميع مواضعه بفتح الضاد، ما عدا موضع سورة «الفتح» فاختلفوا فيه، فقرأه بعضُهم بفتح الضاد، وقرأه بعضُهم بضمها، والفتح والضم لغتان بمعنىٰ واحد؛ وهو الضرر (ضد النفع)، وهذا أيضًا من جملة الحُجَج علىٰ أن القراءات ليست بالاختيار والاجتهاد، إنما هي بالتوقف واتباع الإسناد.

**المثال العاشر:**

لفظ (حزن) وقع هذا اللفظ منكَّرًا ومعرَّفًا في خمسة مواضع في القرآن الكريم:

**الأول في سورة «التوبة»:**

﴿وَّأَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ ٱلدَّمْعِ حَزَنًا﴾ [آية: ٩٢].

**الثاني في سورة «يوسف»:**

﴿وَٱبْيَضَّتْ عَيْنَاهُ مِنَ ٱلْحُزْنِ﴾ [آية: ٨٤].

**الثالث في سورة «يوسف»:**

﴿قَالَ إِنَّمَآ أَشْكُواْ بَثِّي وَحُزْنِيٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [آية: ٨٦].

**الرابع في سورة «القصص»:**

﴿فَٱلْتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ [آية: ٨].

**الخامس في سورة «فاطر»:**

﴿وَقَالُواْ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِيٓ أَذْهَبَ عَنَّا ٱلْحَزَنَ﴾ [آية: ٣٤].

وهذا اللفظ-سواء كان منكَّرًا أو معرَّفًا- فيه لغتان بمعنىٰ واحد: ضم الحاء مع سكون الزاي، وفتح الحاء والزاي.

ولكن القرّاء اختلفوا في موضع «القصص» خاصة، فقرأه بعضُهم بضم الحاء وسكون الزاي (حُزنًا)، وقرأه بعضُهم بفتحهما (حَزَنًا)، واتفقوا على قراءة الموضع الأول في «التوبة»، والخامس في «فاطر»، بفتح الحاء والزاي، وعلى قراءة موضعي «يوسف» بضم الحاء وسكون الزاي، وهذا مِنْ أبين الأدلّة على أن الاعتماد في القراءات على الرواية والنقل، لا الرسم والخطّ.

**المثال الحادي عشر:**

لفظ (فعميت) ورد هذا اللفظ في القرآن في موضعين:

**الأول في سورة «هود»:**

﴿فَعُمِّيَتْ عَلَيْكُمْ أَنُلْزِمُكُمُوهَا وَأَنتُمْ لَهَا كَارِهُونَ ﴿٢٨﴾﴾ [آية: ٢٨].

**الثاني في سورة «القصص»:**

﴿فَعَمِيَتْ عَلَيْهِمُ الْأَنبَاءُ يَوْمَئِذٍ﴾ [آية: ٦٦].

وقد اختلف القرّاء في قراءة موضع «هود»: فقرأه بعضُهم بضم العين وتشديد الميم المكسورة (فعُمِّيت)، وقرأه بعضُهم بفتح العين وتخفيف الميم المكسورة (فعَمِيت). أما موضع «القصص» فقد اتفق القرّاء على قراءته بفتح العين وتخفيف الميم. فلو كان منشأ اختلاف القراءات تجرُّد المصاحف من الحركات لوقَعَ اختلاف القرّاء في الموضعين معًا. أما وقد اختلفوا في موقع واتفقوا في آخر فلا يكون منشأ الاختلاف ما ذُكر، إنما منشؤه النقل، والرواية، والسماع.

**المثال الرابع عشر:**

اختلف القرّاء في قراءة كلمة (ينفخ) في قوله تعالى في سورة «طه»:

﴿يَوْمَ يُنفَخُ فِي الصُّورِ وَنَحْشُرُ الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ زُرْقًا ﴿١٠٢﴾﴾ [آية: ١٠٢].

فقرأها بعضهم بياء مثناه تحتية مضمومة مع فتح الفاء على البناء للمفعول، وقرأها بعضهم بالنون المفتوحة مع ضم الفاء على البناء للفاعل. واتفقوا على

قراءة هذه الكلمة (ينفخ) بضم الياء وفتح الفاء في قوله تعالىٰ في سورة «النمل»: ﴿وَيَوْمَ يُنفَخُ فِي ٱلصُّورِ فَفَزِعَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُۚ وَكُلٌّ أَتَوْهُ دَٰخِرِينَ﴾ [آية: ٨٧]، وفي قوله في سورة «النبأ»: ﴿يَوْمَ يُنفَخُ فِي ٱلصُّورِ فَتَأْتُونَ أَفْوَاجًا﴾ [آية: ١٨]. مع أن سياق الآيتين المذكورتين لا يأبىٰ القراءة بالنون فيهما، أما آية النمل فقراءتها بالنون تتسق مع أسلوب الآيات قبلها. اقرأ إن شئت من قوله تعالىٰ: ﴿وَإِذَا وَقَعَ ٱلْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَآبَّةً مِّنَ ٱلْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ ٱلنَّاسَ كَانُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا لَا يُوقِنُونَ﴾، إلىٰ قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأَيَٰتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾، ثم تدبَّرْ هذه الكلمات (أخرجنا).. (بآياتنا).. (نحشر) أنا (جعلنا).. تجدها متناسبة متناسقة مع القراءة بالنون المفتوحة مع ضم الفاء.

وكذلك آية «النبأ» فقراءتها بالنون تلائم أسلوب الآيات قبلها. اقرأ إن شئت:

﴿وَخَلَقْنَٰكُمْ أَزْوَٰجًا ﴿٨﴾ وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتًا ﴿٩﴾ وَجَعَلْنَا ٱلَّيْلَ لِبَاسًا ﴿١٠﴾ وَجَعَلْنَا ٱلنَّهَارَ مَعَاشًا ﴿١١﴾ وَبَنَيْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعًا شِدَادًا ﴿١٢﴾ وَجَعَلْنَا سِرَاجًا وَهَّاجًا ﴿١٣﴾ وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلْمُعْصِرَٰتِ مَآءً ثَجَّاجًا ﴿١٤﴾ لِّنُخْرِجَ بِهِۦ حَبًّا وَنَبَاتًا ﴿١٥﴾ وَجَنَّٰتٍ أَلْفَافًا ﴿١٦﴾﴾.

إن نون العظمة في الآيات السابقة علىٰ آيتي «النمل» و«النبأ» تتسق مع قراءة (ننفخ) في الآيتين المذكورتين بالنون، ولكن لم يقرأ أحد من الأئمة بالنون في أي من هاتين الآيتين، لعدم ورود القراءة بالنون فيهما، فدلَّ هذا علىٰ أن القراءات إنما تثبُت بالتلقِّي والتوقيف، لا بالاجتهاد والابتداع.

****

**المثال الخامس عشر: لفظ (سخريًا):**

ورد هذا اللفظ في القرآن الكريم في ثلاثة مواضع:

**الأول: في قوله تعالىٰ في سورة «المؤمنون»:** ﴿فَٱتَّخَذْتُمُوهُمْ سِخْرِيًّا﴾ [آية: ١١٠].

الثاني: في قوله تعالىٰ في سورة «ص»: ﴿أَتَّخَذْنَٰهُمْ سِخْرِيًّا﴾ [آية: ١١٠].

الثالث: في قوله تعالىٰ في سورة «الزخرف»: ﴿لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّا﴾ [آية: ٣٢].

وقد اختلف القرّاء في قراءة الموضعين الأولين: فقرأهما بعضهم بضم السين، وقرأهما بعضهم بكسرها، واتفقوا علىٰ قراءة الموضع الثالث بضم السين، والضم والكسر لغتان، ومعناهما واحد، والمصاحف العثمانية مجردة من النقط والشكل، فلو كانت القراءات ناشئةً من رسم المصاحف لاختلف القرّاء في الموضع الثالث كما اختلفوا في الأول والثاني، لكنهم اتفقوا في الموضع الثالث، فكان ذلك دليلاً علىٰ أن القراءات لم تنشأ عن خطّ المصاحف ورسمِها، وإنما نشأتْ عن التوقيف والسماع.

****

وفي القرآن الكريم كلمات أخرىٰ رُسمت غير معجَمة ولا مشكولة، ورَسْمها كذلك يجعلها محتملة لقراءات متعددة، واللغة العربية تجيز فيها هذه القراءات، ومع ذلك لم يختلف فيها القرّاء، ولم تتعدّد فيها القراءاتُ، بل اتفقوا علىٰ قراءة واحدة فيها؛ لأنه لم يُروَ فيها بالسند القوي، والأثر الثابت، والنقل الموثَّق، إلا هذه القراءةُ، وأما غيرها من القراءات التي يحتملها رَسمُ المصاحف فليس له سَنَدٌ يُعتمَد عليه، وأصلٌ يُردُّ إليه، فلم يَقرأ به أحد.

وهناك أمثلة لذلك:

١ - (خطف يخطف) جاء في لغة العرب أن فيها لغتين، خَطِف يخطَفُ من باب عَلِمَ يعلَم، وخَطَف يخطِف من باب عَمَد يعمِد، ولكن القرّاء أجمعوا علىٰ قراءتها بكسر الطاء في الماضي وفتحها في المضارع.

٢ - (مُكث) في قوله تعالىٰ في سورة الإسراء: ﴿وَقُرْءَانًا فَرَقْنَٰهُ لِتَقْرَأَهُۥ عَلَى ٱلنَّاسِ عَلَىٰ

﴿مُكْثٍ وَنَزَّلْنَٰهُ تَنزِيلًا ١٠٦﴾، اللغة تجيز فيها تثليثَ الميم، ورسْمها يحتمل الأوجه الثلاثة، ولكن القرّاء أجمعوا علىٰ قراءتَها بضم الميم، فلو كانت القراءات بالرأي والاختيار، وكان خلوّ الكلمات من الشكل سببًا في اختلاف القراءات وتنوعها، لاختلف القرّاء في قراءة الكلمات السابقة، فكان منهم من يقرأ (خَطِفَ يخطَف) من باب علم يعلم، وكان منهم من يقرأ (خطَف يخطِف) من باب عَمَد يعمِد، وكان منهم من يقرأ (علىٰ مُكث) بضم الميم، ومنهم من يقرأ بفتحها، ومنهم من يقرأ بكسرها، والمعنىٰ لا يختلف، واللغة تُسيغ جميع هذه القراءات. ولكن القرّاء اتفقوا علىٰ قراءة (خطِف) بالكسر (يخطَف) بالفتح، وعلىٰ قراءة (مُكث) بالضم، فحينئذ لا تكون القراءات بالرأي والاختيار، ولا بالهوىٰ والاجتهاد، ولا يكون تجرُّد المصاحف من الشكل سببًا في تنوع القراءات واختلافها، إنما سببُ التنوع والاختلاف الرواياتُ الصحيحة، والأسانيد الموصولة، والنقول الصريحة، والتوقيف، والتلقِّي والسماع.

٣- لفظ (الرضاعة) في القرآن، نحو:

﴿لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ﴾(١)، ﴿وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ﴾(٢).

في راء (الرضاعة) لغتان: الفتح، والكسر، ولكن القراء أجمعوا علىٰ قراءته بالفتح.

٤- وذكر بعض الأدباء عن الأصمعي أنه سأل المازني: ما تقول في قول الله عز وجل: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ ٤٩﴾(٣)، فقال المازني: يذهب سيبويه إلىٰ أن الرفع فيه أقوىٰ من النصب في العربية لاشتغال الفعل بالضمير. وليس هناك شيء

(١) سورة البقرة: ٢٣٣.

(٢) سورة النساء: ٢٣.

(٣) سورة القمر: ٤٩.

هو بالفعل أولىٰ، ولكن أبت القرّاء إلا النصب، فنحن نقرؤها كذلك اتباعًا؛ لأن القراءة سنة. انتهىٰ.

٥- ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ﴾(١).

تجيز اللغة في لفظ (يوصيكم) فتح الواو وتشديد الصاد (يُوَصِّيكم) من التوصية، كما تجيز سكون الواو مع تخفيف الصاد (يُوصِيكم) من الإيصاء.

وقد جاءت اللغتان في القرآن الكريم في قوله تعالىٰ: ﴿وَوَصَّىٰ بِهَآ إِبۡرَٰهِـۧمُ بَنِيهِ وَيَعۡقُوبُ﴾(٢)، قُرِئ: (ووَصَّىٰ) بواوين مفتوحتين مع تشديد الصاد من التوصية، وقرئ: (وأوصىٰ) بواوين الأولىٰ مفتوحة والثانية ساكنة وبينهما همزة مفتوحة مع تخفيف الصاد، من الإيصاء.

وفي قوله تعالىٰ: ﴿فَمَنۡ خَافَ مِن مُّوصٖ جَنَفًا أَوۡ إِثۡمٗا فَأَصۡلَحَ بَيۡنَهُمۡ فَلَآ إِثۡمَ عَلَيۡهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ١٨٢﴾(٣)، قُرِئ: (مُوَصٍّ) بفتح الواو وتشديد الصاد من التوصية. وقرئ بسكون الواو وتخفيف الصاد (مُوْصٍ) من الإيصاء.

ومع أن التشديد والتخفيف لغتان ذُكرتا في الآيتين المذكورتين، لم تقرأ كلمة (يوصيكم) في آية سورة «النساء» إلا بقراءة واحدة، وهي سكون الواو وتخفيف الصاد؛ لأنه لم يُروَ عن رسول الله -ﷺ- إلا هذه القراءة، وهذا يدل علىٰ أن القراءات إنما تعتمد علىٰ السَّند والآثار، لا علىٰ الكتابة والاختيار.

٦- وقال الإمام الفرّاء في كتابه (معاني القرآن) في قوله تعالىٰ في سورة طه: ﴿إِنَّمَا صَنَعُواْ كَيۡدُ سَٰحِرٖۖ﴾ [آية: ٦٩]: «ولو قرأ قارئ (كيد) بالنصب لكان صوابًا إذا جعلت (إن) و(ما) حرفًا واحدًا ، ولكن لم يُقرأ به واحد من القراء العشرة، ولا من

---

(١) سورة النساء: ١١.

(٢) سورة البقرة: ١٣٢.

(٣) سورة البقرة: ١٨٢.

الأربعة الذين فوق العشرة».

٧- وقال أيضًا في قوله تعالىٰ في سورة «الكهف»: ﴿فَلَعَلَّكَ بَٰخِعٞ نَّفۡسَكَ عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِمۡ إِن لَّمۡ يُؤۡمِنُواْ﴾ [آية: ٦]: «قراءة القُرّاء بالكسر، ولو قرئت (أن) بالفتح علىٰ معنىٰ: إذ لم يؤمنوا، أو لأنْ لم يؤمنوا، أو مِنْ أنْ لم يؤمنوا لكان صوابًا. ولكن اتفق القرّاء علىٰ قراءة (إن) بالكسر».

****

علىٰ أن بعض أئمة القرّاء قد خالف مرسوم جميع المصاحف العثمانية إيثارًا للأثر، واتباعًا للنقل، واقتداء بالسنة، وعملاً بالتلقِّي والمشافهة، ومحافظة علىٰ التوقيف والسماع.

ومن أمثلة ذلك:

١ - (الصراط) معرَّفًا ومنكَّرًا في جميع القرآن، (والله يقبض ويبصط) في «البقرة»، (وزادكم في الخلق بصطة) في «الأعراف»، (أم هم المصيطرون) في «الطور»، (لست عليهم بمصيطر) في «الغاشية».

كُتبت هذه الكلماتُ في جميع المصاحف العثمانية بالصاد، ومع هذا قرأها بعضُ القرّاء بالسين، وقرأها بعضُهم بإشمام الصاد صوت الزاي، والقراءات الثلاث متواترة.

٢- في «هود»: ﴿أَلَآ إِنَّ ثَمُودَاْ كَفَرُواْ رَبَّهُمۡۗ﴾ [آية: ٦٨].

وفي «الفرقان»: ﴿وَعَادٗا وَثَمُودَاْ وَأَصۡحَٰبَ ٱلرَّسِّ﴾ [آية: ٣٨].

وفي «العنكبوت»: ﴿وَعَادٗا وَثَمُودَاْ وَقَد تَّبَيَّنَ لَكُم مِّن﴾ [آية: ٣٨].

وفي «النجم»: ﴿وَثَمُودَاْ فَمَآ أَبۡقَىٰ ۝٥١﴾ [آية: ٥١].

كُتبت كلمة (ثمود) في هذه الآيات في جميع المصاحف العثمانية بالألف بعد الدال، ومع ذلك قرأها بعضُ القراء بحذف الألف اقتداء بالسنة، ومثل هذه الكلمة

في رسم المصاحف كلمتا (قواريرا)[1] في سورة الإنسان، فقد رُسمتا بإثبات الألف بعد الراء في جميع المصاحف، وقرأها البعض بحذفها. والقراءة بحذف الألف في كلتا الكلمتين متواترة كالقراءة بإثباتها.

٣- في سورة التوبة: ﴿إِلَّآ أَن تَقَطَّعَ قُلُوبُهُمْ﴾ [آية: ١١٠].

رُسمت كلمة (إلا) هكذا في كل المصاحف علىٰ أنها أداة استثناء، ولكن بعض القراء قرأها هكذا (إلىٰ) علىٰ أنها حرف جر، عملاً بالتلقي.

٤- في «مريم»: ﴿لِأَهَبَ لَكِ﴾ [آية: ١٩].

رُسمت هذه الكلمةُ في جميع المصاحف بألف بعد اللام، ومع ذلك قرأها بعضُ القراء بياء بعد اللام، اتباعًا للنقل.

٥- (الأيكة) رُسمت هذه الكلمة في سورة «الشعراء» (١٧٦): ﴿كَذَّبَ أَصْحَابُ لْئَيْكَةِ ٱلْمُرْسَلِينَ ۝١٧٦﴾، وفي سورة «ص»(١٣): ﴿وَأَصْحَابُ لْئَيْكَةِ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلْأَحْزَابُ ۝١٣﴾.

- رسمت هكذا (ليكه) في الموضعين في جميع المصاحف بحذف الألف قبل اللام. فقرأها بعضُ القراء بحذف همزة الوصل قبل اللام مع فتح اللام وياء ساكنة بعدها وفتح التاء. وهذه القراءة موافقة للرسم - وقرأها البعض الآخر هكذا (الأيكة)، بهمزة وصل مع سكون اللام، وهمزة مفتوحة بعدها مع سكون الياء وكسر التاء، وهذه القراءة مخالفة لرسم جميع المصاحف، ولكنها ثبتتْ بطريق التواتر كالقراءة الأولىٰ.

ومن جميع ما تقدَّم يتضح اتضاحًا لا شُبهة فيه أن تنوُّع القراءات واختلافَها ليس وليد إغفال الكلمات القرآنية من النقْط والشكْل؛ إذ لو كان كذلك لكانت كل قراءة يحتملها رسمُ المصاحف صحيحةً متىٰ وافقت اللغة. وليس كذلك؛ فإن

---

(١) سورة الإنسان، آيتا ١٥، ١٦.

كثيرًا من الكلمات يحتمل رسمُها أكثر من قراءة لخلوّ الكلمات من الإعجام والشكل، ولكن لم يصحَّ فيها إلا قراءةٌ واحدة كما سبق، فحينئذ يكون مرجعُ القراءاتِ هو الروايات المتواترة، والآثار الصحيحة، والأسانيد القوية المروية عن الثقات الأثبات عن النبي ﷺ، ولا دخْل للرسم والكتابة فيها مطلقًا.

والخلاصة: أن أية قراءة لا يُعتَدُّ بها، ولا تُعَدُّ قرآنًا، إلا إذا كانت ركيزتُها التلقينَ والتوقيف، والتلقِّي والمشافهة، وكانت دِعامتها الروايةَ، والنقلَ والسماع، ولا شيء وراء ذلك من رسم وكتابة.

قال الإمام «أبو شامة» في شرح الشاطبية – عند الكلام علىٰ (ولؤلؤا) في سورة «الحج»– ما نصُّه: «ورسْم بالألف في (الحج) خاصة دون (فاطر)، والقراءة نَقْل، فما وافق منها ظاهر الخطِّ كان أقوىٰ. وليس اتّباع الخط بمجرده واجبًا ما لم يُعضّده نَقْل، فإن وافق فبها ونعمتْ، ذلك نور علىٰ نور؛ قال الشيخ السَّخاوي – تلميذ الإمام الشاطبي– وهذا الموضع أدلُّ دليل علىٰ اتباع النقل في القراءة؛ لأنهم لو اتبعوا الخطَّ، وكانت القراءة إنما هي مستندة إليه، لقرأوا هنا في سورة (الحج) بالألف، وفي الملائكة (فاطر) بالخفض. قال الإمام أبو عبيد: ولولا الكراهة لخلاف الناس لكان اتّباع الخط أحبَّ إلي، فيكون في (الحج) بالنصب، وفي (فاطر) بالخفض». انتهىٰ.



# الفصل الثاني

## ادعاء (الحرية) في إنشاء القراءات:

ردّد «جولد تسيهر» في كلامه عن تعدد القراءات أن هذا التعدد كان سببه حرية القراءة التي وصلتْ إلىٰ حدّ «الحرية الفردية» حَسَبَ قوله. وقد كرّر الكلام عن هذه «الحرية» حوالي عشرين مرة (ص٤٨-٦٤) علىٰ حَسَب عادته في محاولة زرع الفكرة وتثبيتها بالتكرار - مما يُسمَّىٰ في زمننا هذا «غسيل المخّ».

والحقيقة أنه لم تكن هناك «حرية» في القراءة (بمعنىٰ أن يقرأ كلٌّ كما يشاء)، لم تكن هناك هذه الحريةُ علىٰ الإطلاق. فقد كانت القراءة من الأول الأمر تلقيًا مسندًا إلىٰ الرسول ﷺ، ثم إلىٰ مَن تلقَّىٰ عنه ﷺ. وقد ثبت ثبوتًا علميًا أن القرآن كان يدوَّن خطيًّا بين يدي الرسول ﷺ فور نزوله عليه، فهذا التدوين يَعصِم من دخول ما لم يَنزل ضمن النصِّ المكتوب.

ثم إنه في هذه المرحلة الأولىٰ كان هناك ترخيصٌ لذوي الأعذار (الشيخ العاسي، والعجوز، والجارية، والخادم، والعبد، والأمة، والأمي..) أن يقرأ الواحدُ منهم بكلمة بديلة لكلمة قرآنية نسيها بعد مفارقة مجلس التلقِّي، أو كانت غريبةً عن لهجته، أو فهمه. وواضح أن العذر قَيْدٌ يعبّر عن الاضطرار، وينفي وجود «الحرية، التي زعمها «جولد تسيهر»، بل إن بعض هذه الكلمات كانت تُجاز من النبي ﷺ إذا عُرِضت عليه بناء علىٰ تيسير «الأحرف السبعة»، وهذا أيضًا يضيّق مدىٰ الرخصة الذي كان متاحًا، ويحاصره. ولكن علينا أن لا ننسىٰ أن الذي كان يقع بتلك الرخصة كان يقع خارج نطاق النصّ الذي سُجِّل فور نزوله، وأن النصّ المعتمد المدوَّن لم يتأثر به.

وبعد تلك المرحلة جاءت مرحلةُ وجود المصاحف العثمانية (التي تمت كتابتها بين سنتي ٢٥-٢٩هـ)، وبها دَخَل قيدٌ رسمي علىٰ القراءة؛ هو ضرورة

موافقتها لرسم أحد المصاحف العثمانية. فأين تلك «الحرية» التي يتحدث عنها «جولد تسيهر»؟

أما إن كان يتكلم عن تصرفات فردية، أو آحاد، خارج نطاق النصّ المعتمد، فإن ما يمكن أن يكون قد وقع من ذلك لا يُعَدّ قرآنًا، ولا يُحسَبُ علىٰ المسلمين كذلك.

وأما الاختلافات اللهجية في القراءة فهي اختلافات في أداء النصّ نَفْسِه (بين إمالة ونَصْب، وهَمْز وعَدَمه، وضَبْط ضمير الجمع...، وبعض الإعراب إلخ) وهذه لا تغير من النصّ شيئًا، وكانت موجودة منذ عهد النبي ﷺ.

قرأ الصحابة بذلك، ثم جاء التابعون فتلقّىٰ كثيرٌ منهم عن أكثر من صحابي، فكان يميّز بين قراءات الصحابة الذين قرأ عليهم، أو يختار منها. وهنا في جيل التابعين، أو المتلقِّين عنهم، **تجمَّدت** القراءةُ - بل **تحجَّرت** - علىٰ التلقِّي، أي اقتصر القارئ من التابعين ومَن بعدهم علىٰ القراءة بما تلقّاه تمامًا، أي بصرف النظر عن لهجة قبيلته، وعمّا يمكن أن يكون رواه من الحروف، وانحصر **اختلاف** قراءته في حدود ما تلقاه، بمعنىٰ أنه إذا كان قد تلقَّىٰ أكثر من قراءة فإنه كان يقرأ بهذه وتلك، أو يَلْزَم واحدةً يقرأ بها، فلم تكن هناك في هذه المرحلة أيضًا أية «حرية» في إنشاء قراءة.

وجاء بعد ذلك دور العلماء: أبي عبيد القاسم بن سلام (٢٢٤هـ) فذكر أسماء قرّاء أمصار المسلمين الخمسة (وكلهم من قرّاء القرن الثاني الهجري)، ونَوّه بثلاثة قراء بأعيانهم في كلِّ مِصر مع ذكر تلاميذ بعضهم. وكان هذا أولَ اختيار شامل لقرّاء وقراءات. وتلاه في الاختيار مِن قراءات هؤلاء بأعيانهم: أبو حاتم السِّجِسْتاني (٢٥٥هـ)، وابن جُبَير (٢٥٨هـ)، وابن قُتيبة (٢٧٦هـ)، وإسماعيل بن إسحاق (٢٨٢هـ)، وابن جرير الطبري (٣١٠هـ)، والداجوني (٣٢٤هـ)، وابن

مجاهد (٣٢٤هـ)[١]. فهؤلاء كان الواحد منهم يختار قراءةً بعينها لكل قارئ من أولئك القراء الذين نوّه بهم أبو عبيد، وهم قراء القرن الثاني الذين تلقَّوا عن الصحابة أو التابعين، فأصبح الأمر اختيارًا مقنَّنًا، وقع أصلُه من علماء متقدمين، اختاروا من قراءات قُرّاءٍ بأعيانهم من القرن الثاني تلقوا عن قرّاء القرن الأول. ومادام الاختيار منصبًّا علىٰ قراءات معتمدة كلِّها فلا يُعَدُّ هذا «حرية» حقيقية.

فالعلماء الذين اختاروا وألّفوا كتبًا في القراءات منذ أبي حاتم حتىٰ الدمياطي (ت ١١١٧ هـ) – انحصرت اختياراتهم في قراءات أولئك الذين نوَّه بهم أبو عبيد، ولم يختلفوا إلا في طريقة العرض، وأن يختار بعضُهم وجهًا لقارئ من أولئك لم يختره الآخر. ووقع هذا في حدود جدّ ضيقة أيضًا. فلا أصل ولا حقيقة لما سمّاه «جولد تسيهر» «حرية» في القراءة.



(١) ينظر: وثاقة نقل النص القرآني الكريم من رسول الله (ﷺ) إلىٰ أمته ص ١١٧-١١٩.

## الفصل الثالث:

### زعم تزايد القراءات استحداثًا بمرور الزمن

### (ادّعاء مكمِّل لادّعاء «الحرية» في إنشاء قراءات)

ادَّعىٰ «جولد تسيهر» -بناء علىٰ ما في ذهنه من فكرة مسبقة مما سماه هو وغيره من المستشرقين تطوُّرًا وقع في التوراة والإنجيل- أن عدد القراءات (سبعًا، أو عشرًا، أو أكثر) كان يتزايد باستحداث قراءات جديدة كلما مرَّ زمن. وقد جاء هذا الادّعاء في قوله (ص٥٧): «لا يجوز غضُّ النظر عن أنه في هذا التحديد (يعني تحديد ابن مجاهد القراءات السبع) سرعان ما تجاوز عنصرُ الحرية حدَّ القراءات السبع»، وهو يقصد «بالحرية» ما يزعمه هو من أن تصرُّف القراء في قراءة النص الكريم بالزيادة، أو تغيير النَّقط، أو الشَّكل، كان متاحًا. وفي قوله في (ص٥٨): «نسمع عن ثمانية أو عشرة من القُرَّاء الذين تتالىٰ ظهورهم حتىٰ القرن التاسع الميلادي». وفي (ص٦٠): «لم يبق الناس واقفين في العصور المتأخرة عند مجاميع القراءات السبع (أو العشر) المعتمدة». ثم استشهد هنا بإحالة «القَسْطَلّاني» (٩٢٣هـ) -في أثناء شرحه للبخاري- علىٰ كتاب له في القراءات الأربع عشرة. وفي (ص٧٠): «طرق القراءات الخصيبة النموّ». ويستدلّ لتجاوز حدّ القراءات السبع هذا بأن المقدسيّ الجغرافي (محمد بن أحمد ٣٨٠هـ) تحدث عن ثلاث عشرة قراءة قائلاً «إن الكل صحيح في رأي أكثر الأئمة»، ثم قال إن العدد خُفِّض بعد ذلك إلىٰ سبع، ثم عاد فأوهم أن بعض «رجال الدين البارزين» ربطوا بين حديث الأحرف السبعة والقراءات السبع، ولم يرتضوا أن تكون «السبعة» في الحديث تقصد إلىٰ التحديد بعدد معين (ص٥٩) (أي أنها تشير إلىٰ الكثرة فقط)، «وناضلوا عن مبدأ الحرية المطّردة» (يعني في إنشاء مزيد من القراءات). وذكر مِن هؤلاء القاضي أبا بكر بن العربي (ت ٤٤٦هـ)، ومكيَّ بن أبي طالب (ت ٥٤٦هـ)،

موهمًا أنهما كانا يسعيان بذلك إلىٰ مزيد من القراءات. وفي آخر هذه الفقرة من الإيهامات (٥٩-٦٠) يأتي بقول أبي شامة (٦٦٥هـ) إن إجماع أهل العلم علىٰ رفض تفسير حديث «الأحرف السبعة» بالقراءات السبع (هذه الجزئية من أبي شامة صحيحة). ولو كان «جولد تسيهر» باحثًا علميًا ملتزمًا لقدّمها، واكتفىٰ بها، ولكنه أخّرها لتُغْمَر بالكلام؛ فيظل اللبْس ويزداد حَسَبَ ما يريد. ثم عاد إلىٰ ما بدأ به هذه المسألة من إيهاماته -وهي تزايد استحداث قراءات بمرور الزمن- فيذكر أن شهاب الدين القَسْطلّاني (٩٢٣هـ) كثيرًا ما يحيل في شرحه للبخاري علىٰ كتابه الكبير في القراءات الأربع عشرة (٦٠-٦١).

ونقول إن هذا الإيهام المكثّف بأن القراءات كانت تُستحدَث بمرور الزمن قَصَدَ به إثارة الالتباس والشُّبَه، وليس وراءه أيُّ واقع تاريخي.

فأئمة القرّاء الذين اختارت الأمةُ قراءاتهم ذكرهم أبو عبيد القاسم بن سلام (٢٢٤هـ) في مؤلَّفه في القراءات[1] فذكر طبقة الصحابة الذين عرفوا بأنهم من أهل القرآن، ثم ذكر التابعين الذين اشتهروا بقراءة القرآن في الأمصار الخمسة: المدينة، ومكة، والكوفة، والبصرة، والشام (دمشق)، ثم نوّه مِن بين هؤلاء بثلاثة من كل مصر: فمن المدينة نوّه بأبي جعفر (١٣٠هـ)، ونافع (١٦٩هـ)، وشَيبة بن نِصَاح (١٣٠هـ)، ومن مكّة بابن كثير (١٢٠هـ)، وحُميد بن قيس الأعرج (١٣٠هـ)، وابن مُحَيْصن (١٢٣هـ)، ومن الكوفة بيحيىٰ بن وثّاب (١٠٣هـ) وعاصم بن أبي النَّجُود (١٢٧هـ) وسليمان بن مَهْران الأعمش (١٤٨هـ)، وأن حمزة الزيات (١٥٦هـ) تلاهم، وهنا نوّه أيضًا بأن سليم بن عيسىٰ (١٨٨هـ) اتبع قراءة حمزة في حين اتبع أبو بكر بن عيّاش (١٩٣هـ) قراءة عاصم. ومن البصرة نوّه بقراءة عبد الله بن أبي إسحاق (١١٧هـ)، وأبي عمرو بن العلاء (١٥٤هـ)، وعيسىٰ بن عمر الثَّقَفي

(١) ينظر: «جمال القراء» للسخاوي ٢/ ٤٢٤-٤٣٢.

(١٤٥هـ). ومن الشام نوَّه بقراءة عبد الله بن عامر (١١٨هـ)، ويحيىٰ بن الحارث الذماري (١٠٣هـ)، وخُليد بن سعد صاحب أبي الدَّرداء[١]. فإذا أضفنا إلىٰ هؤلاء الحسن البصري (١١٠هـ)، ويعقوبَ الحَضْرمي (٢٠٥هـ)، ويحيىٰ بن المبارك اليزيدي (٢٠٢هـ) تلميذي أبي عمرو بن العلاء، وعليَّ بن حمزة الكسائي (١٨٩هـ)، وخَلَف بن هشام (ت ٢٢٩) تلميذي حمزة (الأخير عن طريق سليم بن عيسىٰ)، وجدنا أن هؤلاء وحدهم هم الذين اختير كُلُّ أئمة القراءات منهم. بل نستطيع أن نقول إن الاختيار انحصر في نافع، وابن كثير، وعاصم، وحمزة، والكسائي، وأبي عمرو، وابن عامر، ثم أبي جعفر، ويعقوب، وخلف، ثم الحسن، والأعمش، وابن مُحَيصن، واليزيدي. فاختار أبو بكر بن مجاهد (٣٢٤هـ) السبعة الأولين من هؤلاء الأربعة عشر، واختار غيره ثمانية (بإضافة الأعمش، أو يعقوب) وغيره العشرةَ الأوائل من هذه المجموعة. وجرىٰ علىٰ هذا أكثر المؤلفين، وعدُّوا قراءة الأربعة الأخيرين شاذة، وقد فصّلنا ذلك في كتاب آخر[٢].

**والمهم هنا أن نلحظ:**

(أ) أن الاختيار الأساسي للقراءات وقرائها وقع من أبي عبيد (ت٢٢٤هـ) في صورة تنويه بإمامتهم، ولم يُضَف بعده إلا بعضُ تلاميذ الذين اختارهم هو، فيعقوب واليزيدي تلميذان لأبي عمرو، والكسائي وخَلَف تلميذان لحمزة، وأن الذين اختاروا بعد أبي عبيد - وقبل ابن مجاهد[٣] - وبعده أيضًا[٤] لم يخرجوا عن هؤلاء.

---

(١) ينظر السابق.

(٢) ينظر: «وثاقة نقل النص القرآني من رسول الله ﷺ إلىٰ أمته» د. محمد حسن جبل ١١٤-١١٩.

(٣) منهم أبو حاتم السجستاني/ (٢٥٥)، وأحمد بن جبير (٢٥٨هـ)، وعبد الله بن مسلم (ابن قتيبة) (٢٧٦هـ)، وإسماعيل بن إسحاق المالكي (٢٨٢هـ)، ومحمد بن جرير الطبري (٣١٠هـ)، ومحمد بن أحمد الداجوني (٣٢٤هـ) ، وابن مجاهد (٣٢٤هـ)، ينظر المرجع السابق ص١١٧.

(٤) ينظر: «وثاقة نقل النص القرآني» ١١٧-١١٨.

(ب) وأن الأئمة الذين اشتُهرت قراءاتهم هم جميعًا من أهل القرن الهجري الثاني، تُوفُّوا فيه، ولم يجاوزه منهم تجاوزاً ذا بال إلا خَلَف بن هشام (٢٢٩هـ)؛ فهم جميعًا متقدّمون.

(جـ) اختيار السبعة وقع من أبي بكر بن مجاهد (المتوفى ٣٢٤هـ) أي بعد ذكر أبي عبيد القراء بمئة سنة. والقراء الذين زِيدُوا على السبعة كانت حياتهم قبل السبعة، أو كانوا معاصرين لهم، وبالطبع وُجدت قراءاتهم في حياتهم (السبعة: ابن عامر ١١٧هـ، وابن كثير ١٢٠هـ، وعاصم ١٢٧هـ، أبو عمرو ١٥٤هـ، وحمزة ١٥٦هـ، ونافع ١٦٩هـ، والكسائي ١٨٩هـ، والذين زِيدوا: الحسن ١١٠، وابن مُحيصن ١٢٣هـ، أبو جعفر ١٣٠هـ، الأعمش ١٤٨هـ، اليزيدي ٢٠٢هـ، ويعقوب ٢٠٥هـ) والوحيد الذي تأخر عنهم قليلاً هو خَلَف (٢٢٩هـ). وبهذا يتبين الإيهامُ الخبيث وراء قول «جولد تسيهر»: «سرعان ما تجاوز حدُّ الحرية الأحرفَ السبعة» فهي عبارة توهم أن القراءات السبع وُجدت أولاً، ثم أُنشئت بعد ذلك قراءات تجاوزت السبعة كانت تتزايد حينًا بعد حين. والحقيقة التي بينّاها هي أن كل تلك القراءات كانت موجودة ومتعاصرة ومعروفة منذ القرنين الأول والثاني ولم تجاوزهما – أي قبل أن يحدِّد ابن مجاهد السبع بأكثر من مئة سنة، وأن الذي زِيدَ على السبع كان موجودًا قبلها، أو وجد معها على السواء كما بينا. ولما اقتصر ابن مجاهد على اختيار سبعٍ مما كان موجودًا، جاء بعده من عاد إلى اختيار واحدة، أو اثنتين، أو ثلاث من تلك القراءات السابقة فبلغت عشرًا اعتُمِدت.

(د) أن عشرات المؤلفات التي أُلفت في اختيار القراءات لم تخرج عن قراءات هؤلاء. فالذين اختاروا سبع قراءات اختاروا السبعة الأولين، والذين اختاروا عشرًا ضموا إليهم أبا جعفر، ويعقوب، وخَلَفًا، والذين ألفوا في القراءات الأربع عشرة ضموا الأربعة الباقين الذين عُدّت قراءاتهم شاذة، ولم يخرج عن

هذا في ذلك التاريخ الطويل - من القرن الهجري الأول إلىٰ الآن - إلا الحسن بن علي الأهوازي (٤٤٦هـ) في كتابه «الإقناع». وهذا الأهوازي ليس ثقة عند القوم[١]، ولذا سقط اختياره وكتابه، ولم يُتابعه عليه أحد.

وهذا التلخيص الذي قدّمناه يمثل الحقيقة التاريخية في هذه المسألة تمامًا، ويكشف إيهام «جولد تسيهر» ومغالطته؛ فليس هناك تزايدٌ ولا استحداث للقراءات بمرور الزمن، بل إن عبارته «تتالىٰ ظهورهم حتىٰ القرن التاسع الميلادي» فيها مزيد إيهام، فقد ذكر «التاسع» ليوهم بالتأخر الكثير – وكأنه التاسع الهجري؛ والحقيقة أن التاسع الميلادي هو الثالث الهجري، ولم يَعِش فيه من القراء العشرة زمنًا يُذكر إلا «خلَف» الذي تُوفىٰ ٢٢٩هـ، فالقراءات كلها قراءات أهل القرن الثاني التي أخذوها عن أهل القرن الأول عن رسول الله ﷺ.



---

(١) ينظر: السابق ١١٩.

## الفصل الرابع

### نشأة اختلاف القراءات القرآنية

ترجع نشأةُ اختلافات القراءات إجمالاً إلىٰ مصدرين اثنين لا ثالث لهما: **أولهما**: التيسير الذي جاء به حديثُ الأحرف السبعة، **وثانيهما**: اللهجات العربية، أعني قراءة العرب القرآنَ بلهجاتهم، وما أُلحق بالقراءة اللهجية من الأمور الناشئة عن سُنن العرب في كلامها. ويتطلّب الأمرُ الآن بيانَ حقيقة المصدرين وما يرجع إلىٰ كلٍّ منهما من الاختلافات، ومدىٰ سَعته وتأثيره في وَحْدة النصِّ القرآني الكريم.

▪ وتفصيل ذلك **بالنسبة للمصدر الأول** أن القراءات القرآنية نشأتْ في عهد رسول الله ﷺ نفسِه، حين كان القرآن ما زال ينزل عليه ﷺ، فكان ﷺ يأمر بكتابة ما أُنزل عليه فَوْر نزوله، ثم يُقرئُ مَنْ حضره - ومن يَحْضُرُه بعدُ - ذلك الجديدَ الذي أُنزِل ليستظهروه، ثم إنه ﷺ لما كثر ما أُنزل من القرآن الكريم وتوالىٰ، رَقَّ لما يَلْقاه عامّةُ أمّته من مشَقَّةٍ في حفظ ما يُنزَل كما أُنزِل، لكثرته مع ضرورة بعضه لكل مُصَلٍّ، ثم لأُمِّيَّتهم من ناحية ثانية، ثم لما تقتضيه سِنٌّ بعضهم (الشيخ والعجوز)، أو طبيعةُ عمله (كالخادم والمملوك) من ناحية ثالثة، ولاشتغال جمهورهم بضرورات الحياة والمشاركة في الجهاد من ناحية رابعة، فضرَعَ إلىٰ ربِّه أن يخفّف عن أمّته، فاستجاب الله (عزّ وجلّ) بأن يَسَّر قراءة القرآن علىٰ سبعة أحرف. فكان النبي ﷺ يأمر بكتابة ما أنزل عليه فور نزوله **كما أُنْزل، ويُسْمِعُ** المسلمين: من حضره، ومن بَعُدَ عنه (بصوَر الإسماع التي فصّلناها) ما أُنزِل عليه كما أُنزِل.

ثم إنه ﷺ بعد الاطمئنان علىٰ إبلاغ ما أُنْزِل كما أُنْزِل - إسماعًا، وتسجيله خطًّا- كان ييسّر علىٰ من يتلقّىٰ عنه من المسلمين بعد ذلك حَسَبَ حال المتلقِّي،

فيقرئه ﷺ - أو يجيز له القراءة - بما يستطيع في حدود إحلال كلمة مكان أخرىٰ من نفس العبارة لها نفس المعنىٰ، أو قريب منه. ومن هذا التيسير وُجدت في قراءة بعضهم كلماتٌ تخالف ما في قراءة آخرين - مع تماثل المعنىٰ، أو تقاربه- فإذا درسنا نحن مدىٰ هذه المخالفة خطيًّا وجدنا أن بعضها يخالف الكلمات الأصلية: إما مخالفة هجائية كُليّة لا يتحملها رسمٌ واحد، كقراءة «مَضَوْا فيه» مقابل «مَشَوا»، وقراءة «صراط مَن أنعمت عليهم» مقابل «صراط الذين أنعمت عليهم»، أو جزئية كقراءة «وأَوْصَىٰ» مقابل «ووَصَّىٰ»، وإما مخالفة يتحملها رسمٌ واحد مثل «فتبَيّنوا» / «فتَثبّتوا»، «وكُتُبه» / «وكتابه».

وقد حدث أكثر من مرة أن نَقَد بعضٌ منهم قراءة بعضٍ بسبب الاختلاف في كلمات، وترافعوا إلىٰ النبي ﷺ فأجاز قراءةَ كلٍّ(١)، وبذا استمرّ اختلاف القراءة في مثل ما سبق.

ويمكن تمييز الاختلافات القرائية الراجعة إلىٰ هذا المصدر بأنها «حروف»، في حين يتميز النوع اللهجي بأنه أدائي.

وأساس هذا التمييز أن الاختلاف في هذا النوع الأول هو اختلاف في «**كلمات**» كما قلنا، والكلمة تُسمَّىٰ «حرفًا» أي أن أحد المعاني التي استُعملت فيها كلمة «**الحرف**» في عصر نزول القرآن هو «**الكلمة**»، وهو معنىٰ ثابت ومشهور وله شواهد بالغة الكثرة(٢). والمقصود تطبيقيًا بكلمة «**الحرف**» هنا هو ما يصدُق عليه أنه كلمة مخالفة لأخرىٰ مثل «مشوا فيه»، «مروا فيه»، و«بُشْرًا »، «نُشُرًا »، و«حامية» و«حَمِئَة» «وكُتُبه»، «وكتابه»، وما إلىٰ هذا. أما الاختلاف في قراءة كلمةٍ

---

(١) ينظر -مثلاً- تفسير الطبري (تح الشيخ شاكر) ١/ ٤٧٢١، وكذلك المرشد الوجيز لأبي شامة (تح طيار آلتي قولاج) ٧٧-٨٨.

(٢) ينظر: لسان العرب (حرف)، وكتاب حديث الأحرف السبعة، د. محمد حسن جبل.

ما مرَّة بالإمالة وأخرىٰ بالنصب، أو بالهمز وأخرىٰ بالتسهيل، أو بالخطاب وأخرىٰ بالغيبة، وما إلىٰ ذلك مما نعدُّه نحن أدائيًا أو ملحقًا بالأدائي – فليس من الحروف، وإنما هو من النوع اللهجي الذي ذكرناه.

▪ ولفظ «حرف» بهذا المعنىٰ هو الذي جاء في حديث مولانا رسول الله ﷺ الخاصّ بالأحرف السبعة، وهو قوله ﷺ: «إن هذا القرآن أُنزل علىٰ سبعة أحرف، فاقرءوا ما تيسَّر منها»(١). وجاء هذا اللفظ كذلك عنه ﷺ في أحاديث أخرىٰ في هذا الموضوع نفسه، مثل: «أقرأني جبريلُ علىٰ حرف»، و«قال (أي أحد الملَكين) علىٰ حرف»(٢).

كذلك فإنَّ هذا اللفظ هو الذي استعمله الصحابةُ الذين اختلفوا في القراءة وترافعوا إلىٰ النبي ﷺ؛ فاستعمله عمرُ بن الخطاب بقوله: «فاستمعتُ إلىٰ قراءته (يعني قراءة هشام بن حَكيم سورةَ الفرقان) فإذا هو يقرؤها علىٰ حروف كثيرة لم يُقْرِئنيها رسول الله ﷺ»، وكرر عمر استعمال اللفظ في عرْضه الأمرَ علىٰ رسول الله ﷺ (٣). واستعمله عبد الله بن مسعود في قوله: «من قرأ علىٰ شيء من هذه الحروف فلا يَدَعَنَّهُ رغبةً عنه»(٤).

▪ ثم صار هذا اللفظ مصطلحًا يُقصَد به في الأعمّ الأغلب هذا النوعُ من الاختلاف في الكلمات. فنجد ابن الجزَريّ يقول في ترجمة كلٍّ من الإمامين أبي بكر، وعمر، وكذلك أنس – رضي الله عنهم: «وردت الروايةُ عنه في حروف

---

(١) الحديث في تفسير الطبري (شاكر) ١/ ٢٤-٢٥ برقم ١٥، وهو كذلك في رقم ١٠، ١٧، ٢٠.

(٢) «أقرأني جبريل علىٰ حرف» في تفسير الطبري جـ١ برقم ١٩، ٢٢، ٣٢، ٢٤ بصياغة مختلفة قليلاً. وقول الملك «علىٰ حرف» فيه برقم ٢١، ٢٦، ٢٩.

(٣) السابق نفسه برقم ١٥.

(٤) نفسه برقم ١٨.

القرآن»(١)، ويقول عن ابن عباس - رضي الله عنهما: «وكان يقرأ القرآن على قراءة زيد بن ثابت إلا ثمانية عشر حرفًا أخذها من قراءة ابن مسعود»(٢). وفي ترجمة كلٍّ من معاوية، ومعاذ بن جبل، وعبد الله بن عمرو بن العاص - رضي الله عنهم - يقول: «وردت عنه الرواية في حروف القرآن»(٣)... وأما في ترجمة عبد الله بن عمر - رضي الله عنهما - فيزيد بيانَ موضع القراءة - وهو من الحالات النادرة أو القليلة التي استُعمل فيها لفظ حرف غير مقصود به كلمة مختلفة - قال: «وردت الرواية عنه في حروف من القرآن، منها ما رواه «عطية العُوفي» عنه قال: قرأت على عبد الله بن عمر: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن ضَعْفٍ﴾ [الروم: ٥٤] نصب كلَّهن (يعني بفتح ضاد كلمة «ضَعف» المكررة ثلاثًا في الآية) فقال لي ابن عمر: «ضُعف» (يعني بالضم)، وقال: قرأت على النبي ﷺ «من ضَعْف» (أي بفتح الضاد) فقال: «من ضُعْف» يا بني» (أي بضم الضاد)(٤). والشاهد هنا أن ابن الجزري ذكر هذا تمثيلاً للحروف في حين أن هذا يُعَدّ من الملحق بالاختلاف اللهجي الأدائي حَسَبَ الضابط الذي أسلفناه.

- ونعود فنقول إنه عندما جُمِع القرآن في مصحف في عهد أبي بكر، التزموا أن يكون المُثبَت في ذلك المصحف هو: (أ) ما تلقّاه صحابيٌّ عن النبي ﷺ قراءةً، (ب) مع كونه كُتِب بين يدي النبي ﷺ (أي بإملائه)، (جـ) ويشهد شاهدان على ذلك. وبذلك تُرِك (أي لم يُسجَّل) كلُّ ما لم تتحقق فيه هذه الشروطُ مما كانت أُجِيزت القراءة به، ولا يحتمله الرَّسْمُ، وهو المخالف مخالفةً كلية، أو جزئية،

---

(١) غاية النهاية ١/ ٤٣١، ٥٩١، ١٧٢ على التوالي.

(٢) نفسه ١/ ٤٢٦.

(٣) نفسه ٢/ ٣٠٣، ٣٠١، ١/ ٤٣٩ على التوالي.

(٤) ينظر غاية النهاية ١/ ٤٣٧، والمحرر الوجيز لابن عطية (قطر) ١/ ٤٧٥ وذكر المحقق تخريجه.

حَسَبَ ما مثّلنا سابقًا، لكن لم يُوجَّه أمرٌ من الخليفة (أبي بكر ﷺ) إلىٰ جمهور الأمة بالالتزام بما في هذا المصحف الذي كُتِب؛ لأن هدف هذه الكتابة كان مجرد حفظِ النصِّ من الضياع بسبب كثرة استشهاد القرّاء في المعارك. ولعلّ الصّدّيق ﷺ لم يلتفت إلىٰ الاختلافات القرائية التي كان لها وجود منذ العهد النبوي – كما ذكرنا في موضع آخر – لقلّتها، وعدم انتشارها، وإعراض الجمهور عن الالتفات إليها، ولذلك لم يُعمَّم هذا المصحف، أي لم تُكتب منه نُسَخ وتُرسَل إلىٰ الأمصار الإسلامية، ولذلك بقيتْ –علىٰ الألسنة– كلُّ الأحرف التي أجيزت القراءةُ بها.

وفي عهد أمير المؤمنين عثمان ﷺ– لمّا كثُرت الاختلافاتُ القرائية وانتشرت وتُنوزع فيها– كُتبت عِدّة نُسَخ من المصحف، وتولّت ذلك لجنةٌ جديدة. وعارض (= طابق) عثمان (وهو من أقوىٰ المتمكّنين في قراءة القرآن تلقّيًا عن النبي ﷺ) بين مصحف أبي بكر وبين النسخ الجديدة فوجدها متطابقة، لكنّ تعدُّدها سمح بمزيد من الحروف والقراءات الصحيحة السَّند، بأن تُكتب في نسخة –مثلاً– «ووصّىٰ» وفي أخرىٰ «وأوصىٰ»، أو في نسخة «وما عملت» وفي أخرىٰ «وما عملته»، فأقرّها، وأُرسلتْ نسخة إلىٰ كل مِصْرٍ، وأُرْسِل معها قارئ تلقّىٰ القرآن مشافهةً ليضبط القراءةَ علىٰ ما تلقّىٰ، وذلك لكي يلتزموا بالقراءة بهذه النسخة (الرَّسمية)، وصدر أمرٌ بعدم القراءة بما يخالف ما في تلك النسخة (الرسمية)، وجُمِعت أكثر المصاحف الخاصة وحُرِّقت.

- وكان المفروض (نظريًا) أن ينتهي أمرُ تلك الحروف المخالفة للمصاحف العثمانية، ولكن الواقع أنه بقيت منها أنواع: (أ) نوع كان متلقًّىٰ عن النبي ﷺ أو مُجَازاً (أي مقَرًّا) منه ﷺ ضمن الأحرف السبعة، ولكن الرسم لم يَسمَحْ به، ولم يُفَرَّق في المصاحف، فبقي شفويًا، أو في مصاحف خاصَّةٍ كتبها بعضُ الصحابة لأنفسهم. وتناقل هذا النوعَ الرواةُ لكنه لم يُعتمَد بسبب مخالفته

المصاحف العثمانية، (ب) ونوع تخلّف سنده عن المستوىٰ الملتزَم، ثم سجّلته بعضُ كتب التفاسير وكتب القراءات. وهذا النوع في داخله مستويات كثيرة بعضها قريبٌ عُدَّ شاذًا لعدم استيفائه معايير السَّنَد عند الإمام الجامع للقراءات، أو لمخالفته الرسم العثمانيَّ مع صلاح سنده – ومن هذا القراءاتُ الأربع الزائدة علىٰ العشر، ومنه ما هو دون ذلك، كالذي جمعه ابنُ خالَوَيْه، والكِرْماني، وغيرهما. ولكنّ هناك نوعًا ليس له سند نصيٌّ متصل إلىٰ رسول الله ﷺ كقراءة البعض – من عند أنفسهم – بما هو مرادف. وأبعدُ من هذا، وأوغل في كونه منكرًا، ما كان اجتهادًا في قراءة خطّ المصحف بإعجامٍ يخترعه صاحبه.

والخلاصة أنه أصبح لدينا من هذه الحروف نوعان: (أ) نوع ثابت السند صحيحه ومتَّفِقٌ مع رسم أحد المصاحف العثمانية، وهو المعتمد والمعترَف به عند كل المسلمين، وحَقٌّ علىٰ الباحث أن يناقش ما يثيره غيرُ المسلمين من مسائل بشأنه، مثل «فتثبتوا» مع «فتبينوا»، ومثل «وكتابه» مع «وكُتبه»، ومثل «وأوصىٰ» مع «ووصّىٰ»، ومثل «وما عملته أيديهم» مع «وما عملت أيديهم». وهذا النوع هو الذي دخل بعضٌ منه في بعض المصاحف العثمانية دون بعض.

(ب) ونوع غير مُعتَمَد عند المسلمين لا يعترفون بقرآنيته، وليس من حق أحد أن يأخذ منه أحكامًا، أو مشكلاتٍ يناقش بها المسلمين. وهذا النوع كثيرٌ منتشر في كتب التفسير والقراءات وغيرها. وهي التي يُستَمِدُّ منها، أو يستعين «جولد تسيهر» وأمثاله من الذين يهاجمون القرآن أو الإسلام. وهم بهذا غيرُ عِلْمِيين؛ إذ يناقشون المسلمين في أمور أو قراءات هي غيرُ ما يؤمنون به، ولا يعتدُّها المسلمون قراءاتٍ لكتابهم الكريم.

أما بالنسبة للمصدر الثاني، أعني المصدر الثاني من مصادر الاختلاف في القراءات، وهو اللهجات العربية، فإن اللهجة هي طريقة خاصة في استعمال اللغة

يتخذها فريقٌ من أهل لغة عامّةٍ. وتتمثل **خصوصيتها** في طريقة نطق أنواع معينة من الكلمات، وطريقة **صياغة** أنواع من الكلمات والجمل، وذلك كنطق كلمة بالإمالة مقابل النصب، وصياغة اسم المفعول من (باع) ونحوها على (مبيوع) بدلاً من (مَبِيع)، وصياغة جملة «ما» النافية دون إعمال «ما». وهكذا.

▪ واللهجة شُعْبة من لغتها، وهي صحيحة ما دامت قد احتفظت بنقائها. فلهجات العربيةِ عَرَبيةٌ صحيحة، ولها حُجِّيَّةُ العربية العامة تمامًا. ومع ذلك فإن اللهجات تتفاضل – في داخل هذه الحُجِّيَّة- بالأفصحية المتمثلة في **البيان**، أي فصاحة الأداء، أي عدم تداخُل حروف الكلمات، أو تآكُلها، أو تداخُل كلمات الجمل، وفي **خفّة الكلمات وسلاستها**، وفي **دقة التعبير بتخصيص** اسم دقيق التعبير عن مسمّاه مقابلَ عدمِ ذلك، أو نقص تعبيرية اللفظ المخصص في لهجة بالمقارنة مع الأخرىٰ.

▪ وقراءةُ الإنسان بلهجته التي نشأ عليها، وصارت سليقةً له شبيهةً بالأمور الفطرية- هي أمر طبيعي تمامًا. ولا سبيل إلىٰ الادّعاء بأن الرسول ﷺ كان يُلْزِم من يَدخل الإسلام بأن يقرأ القرآنَ بلهجة النبي ﷺ القرشية، فهذا الادّعاء يَعْنِي أنه كانت هناك مصادمة لما هو كالفطري في الإنسان. وهو لغته، وأن اللغة كانت إحدىٰ العقبات التي يواجَهُ بها من يدخل الإسلام، وهذا لم يَقُل به أحد، ولا يقول به. ثم إنه **لا دليل عليه**، أي لا توجد آثار تُثْبته، وليس هناك ما يدعو له، إذ لا يتأتّىٰ أن يوصف من يقرأ ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۝٥﴾ بكسر نون المضارعة، أو من يقرأ «الصراط» بالصاد أو بالإشمام، أو يدغم ميم «الرحيم» في ميم «ملك»: «الرحيم ملك يوم الدين» – لا يتأتّىٰ أن يوصف مَنْ يقرأ كذلك بأنه يقرأ كلامًا آخر، بل هي كلمات الفاتحة نفسها، ولا يقول غير ذلك إلا مكابر.

وصور الاختلاف اللهجية في العربية كثيرة منتشرة، لكن الإحاطة بها ممكنة

وإن لم يكن هنا مجالُ حصرها. وإنما نريد هنا أن ننوعها نوعين: **أحدهما مشهور** بأنه لَهَجي ذَكَرته كتب القراءات وكتبُ التفسير عازية بعضَه إلىٰ أصحابه، أعني إلىٰ القبائل أو المناطق التي استُعمِل فيها، وتاركة بعضًا بلا عزو. ومن هذا المشهور صُوَرُ تخفيف الهمز، والإمالة، وإشمام الحروف والحركات، والإدغام مقابل الفكّ، والاختلاط في ضبط بعض حروف البِنْية بين حركة وأخرىٰ، أو بين التحريك والإسكان، وحركة عين المضارع لبعض الأفعال، وكون حرف المضارعة تاء أو ياء... وهناك اختلافات لهجية **نحوية** كإعراب بعض الكلمات أو بنائها، وإعمال بعض الأدوات (ما، لا، إن...) أو إهمالها، والصرف أو المنع منه، ... كما أن هناك اختلافاتٍ **دلاليةً** في معاني بعض المفردات. والخلاصة أن هذا النوع من الاختلاف لَهَجيٌّ معروف له ذلك، ومصرَّح به.

**النوع الآخر** لا يُعْرَف بأنه لهجات، وإنما يعرف بأنه من **سُنن العرب في كلامها**، بمعنىٰ أن العرب كثيرًا ما تستعمله في كلامها، وإنما خُصّ وتميز بهذا الاسم لأن فيه تجاوزًا لبعض ما تجري عليه القواعدُ العامة، أو لما يُتَوقَّع في صوغ الكلام صناعةً لا سليقة، فهو جارٍ علىٰ السليقة العربية بل ناشئ عنها، وهي التي تلحظ ما يجبُره ويسدّده.

وواضح أن هذا النوعَ أقوىٰ عربيةً مما هو لهجة صريحة؛ لأن اللهجة خاصّةٌ بقبيلة ما، لا يَستعمل غيرُها الظاهرةَ اللهجية الخاصة بها، في حين أن ما هو من سُنَن العرب في كلامها سارٍ وجارٍ في العربية عامة عند العرب عامة، بمعنىٰ أنهم -أحيانًا- يستعملونه ويقع في كلامهم بصرف النظر عن نوع الكلام أو الأسلوب، وعن قبائلهم ولهجاتهم.

وهذا النوع نبَّه عليه اللغويون العرب، وميّزوه بأن جعلوا له حظًّا في مؤلفاتهم.

ونعود إلىٰ ما ذكرنا اللهجاتِ وسننَ العرب هنا من أجله، وهو أمران مهمّان:

- الأمر الأول: هو وقوع كلٍّ منهما في قراءة القرآن الكريم.
- الأمر الثاني: أن الاختلاف في القراءة بناءً علىٰ أيٍّ منهما لا يُعدُّ اختلافًا علىٰ الحقيقة.

أ) أما بالنسبة لوقوع القراءة باللهجة في القرآن الكريم، فقد قلنا من قبل إن القراءة باللهجة أمر طبيعي لا يحتاج إلىٰ سوق حُجَج لجوازه، بل إن مَنْعه في ذلك العصر الأول –عصر الصحابة والتابعين– هو الذي يحتاج دليلاً، ولو قد كان هناك مَنْعٌ منه في ذلك العصر الأول لأثار ذلك أصداءً وصلتْ إلينا، وإذ لم يصل إلينا أيُّ صدًىٰ يحمل هذا المعنىٰ، فلابدّ أن ذلك المنع لم يقع. ثم إن علماء المسلمين في مجال القراءات هذا، ذكروا القراءة باللهجات في معرض جوازها ووقوعها، وإن كان لبعضهم مناحٍ أضيقُ من المنحىٰ الذي نقصده. فقد فسَّر عدد كبير من الأئمة «الأحرف السبعة» التي أُنزل عليها القرآن حَسَبَ قوله ﷺ: «إن هذا القرآن أنزل علىٰ سبعة أحرف» بأنها لغات؛ أي لهجات[1]. وهذا يفتح الباب لمشروعية القراءة باللهجات –إن كانت هناك مثل هذه الحاجة في القرن الأول، ولكن جاء بها صريحة أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة (٢٧٦هـ)، فقال: «فكان من تيسيره (عزّ وجلّ) أن أمر رسوله ﷺ بأن يقرئ كلَّ قوم بلغتهم، وما جرت عليه عادتهم. فالهذلي يقرأ (عتىٰ

---

(١) ممن قال بذلك أبو عبيد (٢٢٤هـ) – وذكر في ذلك آثارًا عن ابن مسعود، وعثمان، وابن عباس رضي الله عنهم. وكذلك أبو حاتم السِّجستاني (٢٥٥هـ)؛ ينظر: المرشد الوجيز لأبي شامة (تحـ طيار آلتىٰ قولاج) ٩١– ٩٧. وقال به ابن قتيبة (ينظر: «تأويل مشكل القرآن» لـه/ تحـ السيد أحمد صقر– ٣٤)، والطبري (٣١٠هـ)، (ينظر تفسيره– تحـ شاكر– ١/ ٤٦– ٤٧)، والباقلاني (٤٠٣هـ)، وابن عطية (٥٤١هـ)، (ينظر: المحرر الوجيز، قطر، ١/ ٣٨– ٤٦)، وغيرهم.

حين) يريد (حتىٰ حين)؛ لأنه هكذا يلفظ بها ويستعملها، والأسدي يقرأ: تِعلمون، وتِعلم و«تِسودّ وجوه و(ألم إعهد إليكم) (أي بكسر حرف المضارعة)، والتميمي يهمز والقرشي لا يهمز، والآخر يقرأ (وإذا قيل لهم)، (وغيض الماء) بإشمام الضم مع الكسر، و(هذه بضاعتنا ردت إلينا) بإشمام الكسر مع الضم، و (مالك لا تأمنا) بإشمام الضم، وهذا ما لا يَطُوع به كلُّ لسان. ولو أن كل فريق من هؤلاء أُمِر أن يزول عن لغته (لهجته) وما جرىٰ عليه اعتيادُه طفلاً وناشئًا وكهلاً لاشتدَّ ذلك عليه، وعظُمت المحنةُ فيه، ولم يُمكنه إلا بعد رياضة للنفس طويلةٍ، وتذليل للسان، وقطْع للعادة، فأراد الله برحمته ولطفه أن يجعل لهم متسعًا في اللغات، ومتصرِّفًا في الحركات»(١). وقد نقل أبو شامة (٦٦٥هـ) إباحة القراءة باللهجات، واستحسن ذلك، وأضاف من أمثلتها: الإمالة، والإدغام، وضم ميم الجمع، وصلة هاء الكناية، والإشمام في نطق بعض الصوامت، ونطق الكاف كالجيم، والجيم كالكاف(٢). ويؤكد هذا أيضًا- أعنىٰ كون هذه الأمور المذكورة في الأصل لهجات وقُرئ بها- ما سجّلته كتبُ التفسير والقراءات من عزوها إلىٰ لهجات قبائل عربية(٣).

ب) وأما بالنسبة لوقوع «سُنن العرب في كلامها» في القرآن الكريم فهذا في القرآن بالغ السعة والانتشار، ربما يكفىٰ للتدليل علىٰ ذلك أن أبا منصور الثعالبي عقد في كتابه «فقه اللغة وسر العربية» نحو ستة

---

(١) تأويل مشكل القرآن ص٣٩.

(٢) ينظر: المرشد الوجيز ص ٩٥، ٩٧.

(٣) كتب التفسير حافلة بذلك العزو – ينظر: الكشّاف للزمخشري مثلاً.

وثمانين فصلاً لهذه السنن[١]. لكلٍّ منها مثال أو أمثلة من القرآن الكريم، وقد أخذها الثعالبي عن سابقين، كابن قتيبة، وابن فارس،[٢] وغيرهما، ولها جذور في كتاب سيبويه.

- وقد قلنا من قبل إن هذه السنن أساليبُ عربية صحيحة تمامًا، ولكنها تميزت بأن فيها شيئًا من التجاوز عن الضوابط الصناعية التي استنبطها العلماءُ من جمهور كلام العرب في صوره الأساسية، ولم يبسطوها علىٰ المستويات الرفيعة والاستثنائية التي تتميز بهذه السُّنن، اتكاءً علىٰ معطيات السليقة الحسّاسة التي تَلحظ بالفطرة ما تجاوزته الصياغةُ حَسَبَ تلك المستويات. ومن الأمثلة القريبة ما عنون له الثعالبي بقوله: «فَصْل في ذِكر المكان والمراد به من فيه» كقوله تعالىٰ: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِى كُنَّا فِيهَا﴾ [يوسف: ٨٢] أي: أهلها. وبقوله: «فصل في ما ظاهره أمر وباطنه زجر» كقوله تعالىٰ: (افعلوا ما شئتم)[٣]».

ثانيًا: بالنسبة لعدم اعتداد الاختلافات اللهجية، وكذا ما جرىٰ علىٰ سنن العرب -عدم اعتدادها اختلافاتٍ علىٰ الحقيقة- فهذا أمر كأنه بالغ الوضوح بالنسبة للقراءة باللهجات؛ لأن كل اللهجات العربية الصحيحة حُجّةٌ كما قلنا، ولأن الاختلاف هنا اختلاف أدائي فحسْب. وقد خلقنا الله وزودنا بالقدرة علىٰ

---

(١) هي الأبواب من رقم ١ حتىٰ رقم ٤١ (ص ٣٠٢- ٣٢٣)، ثم الأبواب رقم ٥٣ حتىٰ ٦٠ (ص ٣٣٢- ٣٤٠)، ثم رقم ٦٣ حتىٰ ٩٩ (٣٤٣- ٣٦٥).

(٢) ابن فارس في كتابه «الصاحبي» من ص ٣٢١ «باب سنن العرب في حقائق الكلام والمجاز» إلىٰ آخر الكتاب، مع تخللها بما ليس منها، وابن قتيبة تأويل مشكل القرآن ص ١٠٣ – ٢٩٨، ثم ٦٦٥ – ٥٧٨.

(٣) ينظر في المثالين: فقه اللغة للثعالبي ٣٠٥.

الكلام لنتفاهم هكذا حَسَبَ أدائنا المختلف -علىٰ ما قلنا إن نطق الإنسان الكلام بلهجته هو الأصل وهو الطبيعي، وإن مخالفة ذلك هي التي تحتاج شروطًا وتسويغات. فالكلمة تظل هي الكلمة ما دامت حروفها بترتيبها وضَبْط بنيتها هي هي. فكلمة «نِستعين» بكسر نون المضارعة هي عين كلمة «نَستعين» بفتحها، وكذلك كلّ ما الاختلاف فيه يرجع إلىٰ اللهجة، فكل هذا لا يُعَدّ اختلافًا حقيقيًا، ولا ينظر إليه إطلاقًا عند الكلام عن وَحْدة النص. وكل كلام غير هذا هو مكابرة يستطرد إلىٰ إلغاء وظيفة اللغة نفسها؛ لأن من مقررات الدراسة الصوتية الحديثة أن نُطق كلمة بعينها من شخص ما يختلف صوتيًا عن نطق الشخص نفسِه للكلمة نفسِها مرة أخرىٰ. ومعنىٰ الاختلاف الصوتي أن تحليل نطق الكلمة بالأجهزة الصوتية الحسّاسة تكون فيه فروقٌ بين نطق وآخر للشخص نفسِه في عدد ذبذبات صوت الكلمة وما إلىٰ ذلك – فاختلاف نطق شخصٍ عن نطق آخَرَ للكلام نفسِه أولىٰ وأحرىٰ أن يُعتَرف به، ويُسلّم كونُه نفسَ الكلام، وعدمُ التسليم بذلك ينقض عمومية اللغة. فالمكابرة في هذا تجُرّ إلىٰ نتائج تضادّ ما يجري عليه أمر البشر علىٰ هذه الأرض.

- والأمر كذلك، أو قريب منه، عند الكلام عن الاختلاف الذي تكشف الدراسة أن مردَّه هو سُنن العرب في كلامها. وقد أشار «جولد تسيهر» إلىٰ شريحة من ذلك بقوله: «وكثير عددُ القراءات التي يدور اختلافها حول هذا الرسم (د) هل يُحلَّىٰ بنقطتين من أعلىٰ، أو من أسفل: فهو علىٰ الأول تاءٌ فوقية لخطاب المذكَّر، وعلىٰ الثاني ياء تحتية للغائب المذكر». وواضح أنه يقصد حرف المضارعة في مثل «يعملون» و «تعملون». ونحن نعلم أن مرجع الصورة الأخيرة أي المستقرّة من هذا هو الرواية، لكن الأساس الذي صيغ الكلام عليه في رأس سلسلة الرواية هو عروبة كلٍّ

حَسَبَ ما أنزل الله القرآن بلسان عربي مبين. فالصياغة بالتاء لخطاب المذكّر ترجع إلىٰ كون الفعل مسندًا للمخاطب أصالة، أو التفاتًا، أو حملاً علىٰ المعنىٰ. وكذلك الصياغة بالياء هي للغائب أصالة، أو التفاتًا، أو حملاً علىٰ المعنىٰ (والاختلاف في التذكير والتأنيث لهجات وبعضه يدخل في سنن العرب في كلامها) ولنضرب أمثلة سريعة؛ فالأصل لا كلام فيه، ولم يقرأ أحد علىٰ الإطلاق الأفعال في قوله تعالىٰ: ﴿ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ۝٣﴾ [البقرة: ٣] بالتاء، لأن ذلك خلاف الأصل هنا، ولا يتأتّىٰ هنا التفاتٌ ولا حَمْلٌ علىٰ المعنىٰ. ومن أمثلة الالتفات قوله تعالىٰ: ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ﴾ [البقرة: ٧٤] فالآية بدأت بالخطاب الموجه لبني إسرائيل أي أن خطاب المذكرين هنا هو الأصل القريب، وعليه جاء ختام الآية نفسها ﴿وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ۝٧٤﴾. ولكن المقام هنا يسمح بالالتفات عنهم رجوعًا إلىٰ كونهم غائبين غير مخاطبين، فقرئت ﴿وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ۝٧٤﴾(١). وفي مَثَلٍ للحمل علىٰ المعنىٰ قولُه تعالىٰ: ﴿وَمَن يَقْنُتْ مِنكُنَّ لِلَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتَعْمَلْ صَٰلِحًا نُّؤْتِهَآ أَجْرَهَا مَرَّتَيْنِ﴾ [الأحزاب: ٣١] قرئ «ويعمل صالحًا» مراعاة للغيبة التي هي مقتضىٰ «من» هنا. وقرئ «وتعمل» بالتاء مراعاة للمعنىٰ، أي لما استعملت فيه «مَنْ» هنا وهو المؤنث. وقرئ «يؤتها» بالياء بعود الضمير علىٰ لفظ الجلالة المفرد المعبِّر هنا عمّن لا يراه الخَلْق في الدنيا - سبحانه وتعالىٰ. وقرئ «نؤتها» بالنون بالالتفات من الغيبة إلىٰ المتكلم

(١) قرأ بالياء ابن كثير من السبعة. ووافقه ابن مُحيصن من الأربعة. وقرأ الباقون بالتاء (المصحف الميسر).

المعظِّم نفسه سبحانه وتعالىٰ[1]، وكما هو واضح فالأمر فيه تشعُّب، أي ليس مقصورًا علىٰ مخاطَب مذكّر، أو غائب مذكّر.

- وهنا سؤالان:

**الأول**: من جاء بهذا أو هذا أول الأمر؟

**والإجابة**: هو الله سبحانه الذي أوحىٰ إلىٰ رسوله ﷺ قرآنًا عربيًا يجرىٰ فيه هذا وهذا، وحملتْه الروايةُ الصحيحة عنه ﷺ إلىٰ القراء العشرة المعتمدين.

**الثاني**: هل ما زالت القراءة باللهجات وسنن العرب متاحة إلىٰ الآن؟

**والإجابة**: كلا؛ فقد كانت اللهجات متاحة في الصدر الأول حَسَبَ ما ذكرنا قبلاً، حتىٰ آل الأمرُ إلىٰ الرواة المتخصصين فضبطوا القراءة بالسند المتصل برسول الله ﷺ بالتلقِّي، وأصبح القارئ يقرأ كما تلقَّىٰ حتىٰ لو خالف لهجته؛ لأن الأمر تجاوز السليقة إلىٰ ضبط الرواية، فآل بذلك إلىٰ القدرات الخاصة في الاتّباع، فلا يجوز الآن أن يقرأ أحدٌ بلهجته إلا إذا كان أميًا وتعذّرت عليه القراءةُ بالأداء المرويّ.



(١) قرأ «ويعمل صالحًا يؤتها» بالياء فيهما حمزة، والكسائي، من السبعة، وخَلَفٌ من الثلاثة، ووافقهم الأعمش من الأربعة، وقرأها الباقون «تعمل» بالتاء، و«نؤتها» بالنون (المصحف الميسّر).

# خلاصة عن نشأة القراءات وأنواعها إلى العشر المعتمدة

يتضح مما سبق أن القراءة أُخذت بالتلقي عن النبي ﷺ، ثم نشأ اختلاف القراءات عن:

١ - اختلاف الأداء، وهذا اختلاف لهجي بحت.

٢ - الأخذ بسنن العرب في كلامها - مثل «يعملون» و«تعملون» - وهذا ملحق باللهجي.

٣ - الاختلاف الناشئ عن تيسير القراءة بالأحرف السبعة. وهذا التيسير كان يشمل:

( أ ) القراءة بالمرادف، مثل: «مروا فيه»، مقابل: «مشوا فيه».

(ب) القراءة بما نسميه الشبيه بالمرادف، من مثل: «ووصىٰ» «وأوصىٰ»، «وكُتبه» و «كتابه».

٤ - القراءة بالمرادف لم تُسجَّل خطّيًا في الكتابة بين يدي النبي ﷺ، ولا في الجمع البكري، فانحصر مجال بقائها علىٰ الألسنة روايةً.

٥ - أ - بعض القراءة بما سميناه الشبيه بالمرادف - وهو الذي يختلف رسمه مثل: «وأوصىٰ» «ووصّىٰ»، ومثل: «وما عملتْ أيديهم» «وما عملتْه أيديهم»، لم يُسجَّل في الكتابة بين يدي النبي، ولا في الجمع البكري، بمعنىٰ أنه كُتب منه وجه واحد فقط ولم يُكتب مرتين؛ فما تُرك منه ظلّ جاريًا علىٰ الألسنة فقط.

ب - أما البعض الآخر من هذا النوع - وهو القراءة التي يقبلها الرسم، مثل: «وكُتبه» «وكتابه» - فإنه ظلّ باقيًا في القراءة إذا صحّت به الرواية.

٦ - سمح تعداد المصاحف العثمانية بدخول بعض ما يختلف رسمه (من مثل (أ) في رقم (٥) - ضمن القراءات المتفقة مع الرسم العثماني، أو التي يحتملها الرسمُ العثماني بشرط صحّة الرواية به.

٧ - تُنوقلت رواية القراءات الناشئة عن كل هذا: اللهجية، والملحقة بها، والتي سُجّلت في الكتبات الثلاث، والتي سَمح بها رسمُ المصاحف العثمانية، والمرادف، وما لم يسمح به الرسم العثماني - من طبقة الصحابة، إلىٰ طبقة من التابعين، وتابعي التابعين (.. لكن ما لم يصحّ سندُه استُبعِد؛ أي لم يُسجّل في المصحف منذ الجمعة البكرية). وقد انقطع بعضث هؤلاء الصحابة والتابعين وأتباعِهم لقراءة القرآن حتىٰ صاروا أئمة حَرَصَ كلٌ منهم أن تكون قراءته متصلة السَّند بالرواية الصحيحة إلىٰ الرسول ﷺ، أو إلىٰ الصحابة الذين تلقَّوا عن رسول الله ﷺ وعرضوا عليه ﷺ قراءتهم توثيقًا وتحقيقًا لما تلقَّوه.

٨ - ثم بَرز أئمّةٌ آخرون خبراء في قراءات القرآن وفي أسنادها، فجعلوا يدرسون قراءاتِ قراء التابعين، وتابعي التابعين، من حيث صحّةُ سندها إلىٰ رسول الله ﷺ، وقوّةُ هذا السَّند أو ضعفه، ثم من حيث اتفاقُ هذه القراءات مع رسم المصاحف العثمانية، أو أحدها، وأَخَذَ كلٌ من هؤلاء الأئمة الخبراء (وأولهم أبو عبيد القاسم بن سلّام ٢٢٤ هـ) يزكّي قراءات أئمة من أولئك التابعين، وتابعي التابعين - بناءً علىٰ المعايير التي ذكرناها آنفًا- ويُعرض عمَّن سواهم.

وأهم ما أعرضوا عنه: (أ) ما خالف رسم المصاحف العثمانية، أي ما لم يتفق مع رسم أيٍّ منها، وبذا استُبعدت القراءة بالمرادف، وكثير من القراءات التي سميناها شبيهة بالمرادف - وهي ما لم يثبُت في المصاحف العثمانية، (ب) ما

ضعُف سَنَدُه، أي لم تستوف الروايةُ به درجةَ الصحّة والقوة التي التزموها. ومما أعرضوا عنه ضمن ما ضعف سنده تلك القراءات اللهجية والسُّننية التي لم يرتفع سندها إلىٰ قدوة صحيحة من الصحابة، أو التابعين.

وظلّت سلسلة تزكية القراءات من خلال جهابذة في القراءات بناءً علىٰ المعايير المذكورة، حتىٰ بلغ الأمر إلىٰ أبي بكر بن مجاهد (المتوفىٰ ٣٢٤هـ)، فاستصفىٰ من كل ذلك سَبْعَ قراءات لسبعة أئمة، وألقىٰ الله - عز وجل - علىٰ اختياره هذا قبولاً من الأمة، فاعتَمدتْ قراءاتِ السبعة الذين زكّىٰ قراءاتهم، ثم اجتهد آخرون فاستصفَوا ثلاث قراءاتٍ لثلاثة أئمة آخرين من نفس عصر السبعة، فصارت عِدّة القراءات المعتمدة عشرًا، هي التي بين أيدينا الآن. وعماد الاختلاف بينها هو في الأداء الذي أساسه اللهجات، وسننُ العربِ في كلامها. أما «الأحرف» في كل منها فهي تكاد تنحصر في حظّه من الكلمات التسع والثلاثين.

وبهذا يتبين مدىٰ تجاوز الحقيقة في ما ذكره «جولد تسيهر» عن العلاقة بين الأحرف السبعة والقراءات السبع.

فقد ظن - أو أوهم - أن القراءات السبع جاءت تفسيرًا لحديث إجازة قراءة القرآن علىٰ سبعة أحرف (ص ٥٦)، وكرر ذلك الإيهام في (ص ٥٩) موهمًا أيضًا أن الربط بين حديث الأحرف السبعة والقراءات هو من عمل «بعض رجال الدين البارزين». والحقيقة أن اختيار «ابن مجاهد» القراءاتِ السبعَ كان أساسه اختيار القراءات التي اشتُهرت في الأمصار الخمسة: المدينة، ومكة، والكوفة، والبصرة، والشام؛ لأنها هي التي أُرسلت إليها مصاحف عثمان، وأَصحب كلَّ مصحف فيها بقارئ، فازدهرتْ فيها قراءةُ القرآن، وتنافس القرّاء فيها في توثيق أسناد قراءتهم، وفي إحكام القراءة وإتقانها. وكان «ابن مجاهد» عالم قراءاتٍ ضليعًا مُعترَفًا بإمامته. فاختار من كل مصر قارئًا مُعترَفًا له بالإمامة، واختار من الكوفة ثلاثة لا

واحدًا؛ لأنها كانت أزخر تلك الأمصار بالقرّاء المعترف لهم بالإتقان والإمامة – منذ أُرسل إليها ابن مسعود، ثم أبو عبد الرحمن السُّلَمي مع مصحفها، ثم اتخذها عليٌّ – رضي الله عنهم – عاصمةً لخلافته. وربما كان في ذهن ابن مجاهد نوع من التيمن بالسبعة، لكنه يقينًا لم يربط بين القراءات السبع والأحرف السبعة، وإنما وقع هذا الالتباسُ بعد «ابن مجاهد» من محدودي العلم بمسألة تعدُّد القراءات، ولذا هاجم بعضُ علماء القراءات «ابنَ مجاهد» لتسببه في هذا الالتباس باقتصاره علىٰ اختيار قراءات سبعة أئمة.



## الحجم الحقيقي لاختلاف القراءات ووحدة النص الكريم

أخيرًا يمكن الآن أن نردّ علىٰ «جولد تسيهر» في زعمه الذي ردّده بلجاجة وإلحاح، وهو أن النصّ الكريم يفتقد الوَحْدة، وبعبارته: «ليس هناك نصٌّ موحَّد للقرآن الكريم».

وقد عَرَفنا أنه اعتمد في مقولته هذه علىٰ (اختلاف) القراءات؛ إذ إنه لم يسُق أيَّ دليل لمقولته سوىٰ تلك القراءات المختلفة في نحو سبع وأربعين كلمة، فهو يعني اختلاف ألفاظ النصّ.

واختلاف ألفاظ النصِّ اختلافًا يؤدي إلىٰ فقده الوَحْدة لا يكون إلا بشرط أوليٍّ هو أن يكون ذلك الاختلاف من النوع الحقيقي، لا الشكلي. ونعني بالشكلي ذلك الاختلافَ اللهجيَّ في أداء الكلمات، لا في الكلمات نفسها. وهذا أمر لا يستطيع أن يُجادل فيه أحد، بمعنىٰ أن أحدًا لا يستطيع أن يقول إن كلمة في النص تغيرت لمجرد أنها نُطقت بإمالة ألفها، أو بتسهيل همزتها، أو بإشمام يائها ضمّةً، أو بالوقف علىٰ تائها المربوطة بالتاء بدلاً من الوقف بالهاء، أو بتغيير حركة بنيتها مع بقاء معناها – مثل: «ضعف» بفتح الضاد أو ضمها، ومثل: «البخل» بفتحتين بدلاً من ضم أولها وإسكان ثانيها – إلىٰ آخر تلك الاختلافات اللهجية التي لا تمَسّ المعنىٰ أدنىٰ مَساس. واللغة ألفاظ ذات معانٍ، فكيفما نُطِق اللفظ فإنه يُعَدّ هو هو ما دام قد احتفظ بمعناه، وقد أشرنا إلىٰ هذا من قبلُ أكثر من مرة.

- ثم إذا تحقّق ذلك الشرط الأوليُّ بأن كان الاختلاف في الكلمات حقيقيًا لا أدائيًا شكليًا، فإن ذلك الاختلاف لا يؤدي إلىٰ فقد النصِّ الوَحْدةَ إلا إذا تحقّقتْ إحدىٰ حالتين:

(أ) أن يكون ذلك الاختلاف فاحشَ الانتشار في النصِّ بحيث تبلُغ الكلماتُ المختلفة منه نسبةً كبيرة.

(ب) أو تكون الكلمات المختلفة تتركز أو تتناول المقرَّراتِ الأساسيةَ للنصّ، فإنها في هذه الحالة تؤدّي إلىٰ افتقاد النصِّ الوَحْدَةَ، ولو كان عددها قليلاً.

ولم أجد أيًّا من الأمرين متحققًا، فلقد درستُ الكلماتِ القرآنيةَ المختلفة فلم أجد أيًا منها تناول مقرَّرةً أساسية (في العقيدة مثلاً). ثم إني أحصيتُ الكلماتِ المختلفةَ اختلافًا اعتددته أنا اختلافًا حقيقيًّا، وإن كنتُ أومن تمامًا أنه أقرب ما يكون إلىٰ الاختلافات الشكلية؛ لأن فروق المعنىٰ فيه ضئيلة: فهو إما اختلاف في الصيغة مثل: «فأزلهما- فأزالهما»، و«نزل/ أنزل»، و«قاسية/ قسِيّة»، و«خَلفك/ خِلافك»، و«المخلِصين/ المخلَصين»، أو في البناء للمعلوم والمجهول: «وسيَصْلون» «وسيُصْلون»، و «أَحَلّ» و «أُحِلَّ»، أو في المفرد والجمع: «كُتبه/ كِتابه»، أو الجمع والجمع: «أسارىٰ/ أسرىٰ»(1)، أو ما إلىٰ ذلك. وقد ذكرنا من قبلُ الاختلافَ في حرف المضارعة، وقلنا إنه يرجع إلىٰ الأصل، أو إلىٰ إحدىٰ سنن العربية كالالتفات، والحمل علىٰ المعنىٰ.

لقد بلغت الكلماتُ المُختَلَفُ فيها مَثْل هذا النوعِ من الاختلاف في القراءات المعتمدة نحو خمسٍ وسبعين وثلاث مئة كلمة، في حين أن كلمات القرآن الكريم تبلغ حوالي ثمانية وسبعين ألف كلمة، أي بنسبة أقلَّ من نصف في المئة، أي: كلمةً كل مئتي كلمة، وهي نسبة غير مؤثّرة، وبخاصة مع تقارب الكلمتين المختلفتين في

---

(1) الأمثلة هي علىٰ التوالي من البقرة ٣٦، ١٣٦، والمائدة ١٣، والإسراء ٧٦، ويوسف ٢٤، والنساء ١٠، ٢٤، والبقرة ٢٨٥، ٨٥.

المعنىٰ تقاربًا يشبه التطابق. فإذا اقتصرنا من بين ذلك العدد علىٰ الكلمات التي يبدو الفرق بينها في المعنىٰ المباشر واسعًا إلىٰ حدٍّ ما، مثل: «يُكذّبون/ يَكْذِبون»، و«نُنسِها/ نَنسَأها»، «ولا تقاتلوهم/ ولا تَقْتلوهم»، و«الأوْليان/ الأوَّلين»، و«يقُصّ الحق/ يَقْضِ الحق»، و«فَرّقوا دينهم/ فارقوا..»، و«لا أيمان لهم/ لا إيمان لهم»، و«ولا أدراكم/ ولَأَدراكم»، و«تبلو كلُّ نفس/ تتلو...»، و«مُفرَطون/ مُفرِطون»، و«يَفقهون/ يُفقِهون»، و«لأَهب/ ليَهَب»، و«بل عجبتَ/ بل عجبتُ»، و«عِباد الرحمن/ عِند الرحمن»، و«عرّف بعضه/ عَرَف بعضَه»(١).. حوالي أربع عشرة كلمة قد تصل باختلاف وِجْهات النظر إلىٰ عشرين، أو حتىٰ ثلاثين كلمة. فماذا تكون نسبتها إلىٰ كلمات القرآن البالغ عددها نحو ثمانية وسبعين ألفًا (أو اثنين وسبعين ألفًا)(٢)؟ باحتساب أن عدد تلك الكلمات الواسعة اختلاف ثلاثون، وأن كلمات القرآن اثنان وسبعون ألفًا تكون النسبة ٠٤, ٠٪ أي حوالي كلمة واحدة كل ألفين ومئتي كلمة، أي كلمة كل عشر صفحات، أو تسع، كما ذكرنا من قبل. ومع ذلك فإن تلك الكلمات تلتقي في المعنىٰ ولا تتضاد أبدًا كما هو واضح تمامًا لمن يَدْرس. وهكذا فالنسبة اللفظية لاختلاف الكلمات المقروء بها لا تكاد تُذكر. ومع التقاء معاني تلك الكلمات، يصبح القول بافتقاد النصِّ الوَحْدَةَ بناءً عليها أمرًا مغرقًا في الجزافية والبطلان، يَأنف أيُّ باحث علمي جادٍ من أن ينسب إليه.

---

(١) الأمثلة علىٰ التوالي من البقرة ١٠، ١٠٦، والمائدة ١٠٧، والأنعام ٥٧، ١٥٩، والتوبة ١٢، ويونس ١٦، ٣٠، والنحل ٦٢، والكهف، ومريم ٩، والصافات ١٢، والزخرف ١٩، والتحريم ٣.

(٢) في الفصل الأخير من النوع التاسع عشر من الإتقان (عالم الكتب ١/ ٧٠)، أنّ كلمات القرآن (٧٧٩٣٤). وفي جمال القرّاء (تح د. علىٰ حسين البواب) ١/ ٢٣١ أن كلمات القرآن اثنان وسبعون ألف كلمة، والإحصاءات الحديثة تتفق مع الأول.

والخلاصة أنه تبين الآن تبيُّنًا علميًا أن كلمة «جولد تسيهر» «ليس هناك نصٌّ موحَّد للقرآن الكريم» إنما هي نَفْثة شُحنت بالمبالغة الجزافية التي لا أصل لها. وهذا يتنافىٰ مع خُلُق أهل العلم، ولا يتأتَّىٰ إلا ممَّن بضاعتهم فيه مزيَّفة.



بعد ما بيّنا حجم الاختلاف في القراءات، وأنه لا يقدح في وَحْدة النصِّ الكريم بأي مستوًىٰ من القَدْح، نحبّ أن نلفت النظر إلىٰ حقيقة استغلها «جولد تسيهر» ليثبت بها ادعاءه أن القراءات نشأتْ عن اجتهادات حرّة في قراءة الرسم.

لقد عرفنا أن القرآن كان يُسجَّل خطّيًا فور نزوله علىٰ رسول الله ﷺ كما أنزل، وعرفنا أن جمع القرآن في عهد أبي بكر التزم تسجيل القرآن ممّا كُتب بين يدي النبي ﷺ بشهادة شاهدين علىٰ صحّة قرآنيته، وعَرَفنا أنه في التسجيلين كُتبت الكلمة المتنوعة القراءة مرَّةً واحدة، أي برسم واحد، فانحصرتْ قراءتها في ما يوافق هذا الرسم ولو تقديرًا، وبهذا لم يَعُدْ للقراءة المخالفة للرسم سند خطِّيٌّ، وانحصر سندها في الرواية إن كانت. وقد رُوعي هذا نفسه، أي رَسْم الكلمة مرة واحدة تمامًا -تقريبًا- في رسم المصاحف العثمانية، حيث لم يختلف رسمُها إلا في كلمات جِدٍّ قليلة (تسع وثلاثين كلمة[1] من كلمات القرآن البالغ عددها نحو ثمانية وسبعين ألف كلمة). وأتاح تعدُّد المصاحف العثمانية رَسْمَ تلك الكلمات المختلفة بحيث تُكتب الكلمة في أحد المصاحف العثمانية برسم ما، وتُكتب في آخر منها برسم مختلف عنه. ويتمثل الاختلافُ فيها في زيادة حرف هجائي أو نقصانه، أو حلول حرف هجائي محلَّ حرف هجائي آخر. ولم يصل الاختلاف إلىٰ كلمة كاملة إلا في موضعين في الكلمتين: (هو، من)، فكأن المصاحف العثمانية غير مختلفة علىٰ التحقيق. ثم أضيف إلىٰ هذا الالتزام في الرسم التزامٌ آخر في الروايات آمن به - وأخذ به - القرّاءُ من التابعين، وتابعي التابعين، ثم أخذ

---

(١) ينظر: رسم المصحف، غانم قدور الحمد ٦٩٥ - ٧٠٦.

به الخبراء والجهابذة الذين اختاروا القراءات وقرّاءها، واصطفوا منها السبع، ثم الثلاثَ. وهذا الالتزام الآخَر هو: أنه لا يُقبل - ولا يُعتمد - من القراءات في هذه السبع، والثلاث المكملتها عشرًا، إلا ما وافق رسم المصاحف العثمانية. وبذا ارتبطت القراءة بالرسم ارتباطين: فقد أُخذ الرسم عن القراءة أولاً عند كتابة القرآن بين يدي النبي ﷺ، وفي الجَمْعة البكرية، والنسخ العثماني، ثم جُعل من شروط قبول القراءة روايةً في مراحل تصفية القراءات – موافقتها الرسم العثماني. وكانت النتيجة أن انحصر الاختلافُ الشكلي في قراءة الكلمات المختلفة في قراءاتها، في إعجام حرف من حروفها أو عدم إعجامه، أو في شَكْله بحركة أو سكون دون حركة، أو في كليهما. فهذه النتيجة هي من ثمرة الضابطين - أو الالتزامين - اللذين التَزم بهما أئمتُنا. والدليل الحيّ الناطق بهذا أنك لا تجد في القراءات العشر المعتمدة ما يخرج فيها الاختلاف بين قراءة وأخرىٰ لكلمة عن الفرق في الإعجام والشَّكلات- مع التنبيه إلىٰ أن زيادة ألف أو ياء أو واو، أو نقص أي منهن، هو من اختلاف الشكل- إلا ما يكون من أمر الكلمات التسع والثلاثين المذكورة آنفًا.

لكن «جولد تسيهر» قلب الأمر، فاستغلَّ النتيجة التي ذكرناها آنفًا – أعني التزام رَسْمٍ واحد لكل كلمة، وانحصارَ الفرق بين قراءات الكلمات المختلف فيها في اختلاف الإعجام والشكل- فزعم أن الرسم كان هو أولاً، ثم إن الناس أعجموا وشكّلوا حَسَبَ أهوائهم، أو آرائهم، فاختلفت القراءاتُ لذلك. وهي مغالطة كما نرىٰ؛ لأن الكتابة إنما جاءت رموزًا خطيّة للقراءة الشفوية التي كانت أولاً، ثم ظلت الروايات الشفوية مهيمنة علىٰ الرسم- كما فصّلنا.

ودليل آخر هو أن القراءات الخارجة عن الضوابط المذكورة - وهي القراءات التي تصيد منها «جولد تسيهر» جمهور أمثلته – مع أنها غير معتمدة

عندنا، ولا ينبغي أن يستشكل علينا بها- هذه القراءات التي تسلّلتْ بالرواية إلىٰ كتب التفسير والقراءات كثيرة جدًا. ولو كانت القراءات أُخذت من قراءة الخطِّ اجتهادًا حَسَبَ الهوىٰ، أو الرأي، لقُبلت كلُّها، أو أكثرها، وأيضًا لما انحصر الاختلاف بينها في إعجام وشكل، في حين أنه لم يُقبل من طوفان القراءات المروية إلا القليل، وأن تلك القراءات التي احتفل بها - واستمدَّ منها - «جولد تسيهر»، فيها الكثيرُ مما يخالف الرسم مخالفةً كلّية، أو جزئية.

لقد بلغتْ مواضع القراءات في تفسير «البحر المحيط» لأبي حيان وحده (٢٦٨٥)[١] موضعًا لو استدرك ما فاته فقد يزيد إلىٰ ثلاثة آلاف موضع. ولكي نعرف حجم ذلك، فإنّ سورة الفاتحة فيها ستة مواضع قراءات، ومجموع القراءات في المواضع الستة (٥٩) تسع وخمسون[٢]. فكأن متوسط ما في كل موضع من القراءات عشر - ومهما هبط هذا المتوسط (إذا نظرنا إلىٰ المواضع في القرآن كله) فلن يهبط عن ستة، فيكون ما تضمنه تفسير «البحر المحيط» وحده حوالي (٦× ٢٦٨٥)= ١٦١١٠ نحو ستة عشر ألف قراءة. شَطْر منها مخالف للرسم (الفاتحة وحدها فيه عشر قراءات مخالفة للرسم)، وشطر آخر غير مخالف، ولكنه لم يُقرأ به في العشر المعتمدة؛ لأن روايته لم تصل إلىٰ مستوىٰ الوثاقة الذي تطلَّبه مختارُ السبع، ومختارُ الثلاث المكمّلة للعشر (قلنا إن مجموع القراءات في الفاتحة تسع وخمسون، ونقول الآن إن مجموع ما قُبل منها في العشر خمسَ عشرةَ قراءةً فقط)[٣]. ولو كان معيار القراءة هو ما يقبله الرسم من

---

(١) هذه الإحصائية أنا جمعتها من كتاب القراءات القرآنية في البحر المحيط الذي جمعه الدكتور محمد أحمد خاطر، تقبل الله منا ومنه صالح الأعمال.

(٢) ينظر: المرجع السابق ١/ ٣- ٧.

(٣) هناك قراءتان عشريتان في سورة الفاتحة لم تذكرا ضمن القراءات التي ذكرها «البحر المحيط».

الإعجام والضبط لقُبلتْ كلُّ تلك القراءات التي لم تخالف الرسم، وهي آلاف. وهذا يهدم ما زعمه «جولد تسيهر» من أن القراءة كانت تؤخذ من الرسم حَسَب ما يراد إعجامه أو شَكْله به. فإن رجع واعترف بأنه كانت هناك ضوابط – تُرِك ما ترك بناء عليها- رجع إلىٰ قولنا، في ما عدا أنه قلب ما صار نتيجة – وهو انحصار الاختلاف بين القراءات في الإعجام والشكل – فجعله مقدمة؛ أي سببًا لنشأة القراءات، وقد بيّنا ما في هذا من المغالطة، وأن الذين رسموا المصحف كان همُّهم تسجيل رموز أصوات الكلمات (أي حروفها) خطيًا، وأُصحبت المصاحف العثمانية بقراء تضبِط قراءةُ كلٍّ منهم ذلك النصِّ المكتوب. فكان هذا المرافق للمصحف يؤدي مهمّة الإعجام والشكل. ثم انتفع بذلك التسجيل للرموز الصوتية في قَبول القراءات التي تتأتّىٰ فيه إذا كانت مروية صحيحة، واستُبعد ما عداها ولو كان صحيح الرواية. والقراء الذين صحبوا المصاحف هم: عبد الله بن السائب مع المصحف المكي، والمغيرة بن أبي شهاب مع المصحف الشامي، وأبو عبد الرحمن السُّلمي مع المصحف الكوفي، وعامر بن عبد قيس مع المصحف البصري، وكان زيد بن ثابت يُقرئ الناس بالمدينة[1].

- وهناك سؤال يفرض نفسه، وهو: هل تسبَّبتْ ضوابط الروايات التي حُددت بناء عليها القراءاتُ السبع والعشر في ترك قراءات صحيحة؟.

والإجابة: نعم، تُركت قراءات صحيحة استغناءً عنها بالقراءات الصحيحة المعتمدة، ولم يضِع شيء من المعنىٰ.

وقد عالج الإمام الطبري هذه المسألة علىٰ أنها «تَرْك لستة من الأحرف السبعة اكتفاءً بالحرف الواحد الذي اختاره للمسلمين إمامُهم الشفيق الناصح

---

(١) تاريخ القرآن، محمد طاهر الكردي ٨٠.

دون ما عداه من الأحرف الستة». ثم استشعر اعتراضًا على القول بترك المسلمين قراءة (قراءات) أقرأهموها رسول الله ﷺ، وأمرهم بقراءتها، وأجاب بأن أمره ﷺ المسلمين بذلك لم يكن أمر إيجاب وفرض، وإنما كان أمر إباحة ورخصة... فكانوا مخيرين، وكان الواجب عليهم - مع تلك الإباحة والتخيير - أن يراعوا مصلحة الإسلام وأهله، فكان اختيار حرفٍ واحد هو الذي تتحقق به تلك المصلحة، في حين كان التمسك بالستة الأخرى أيضًا جناية على الإسلام وأهله(١).

- ومقولة الطبري إن القراءة بالأحرف السبعة كانت رخصةً هي مقولةٌ صحيحة تمامًا، تشهد لها رواياتُ حديث الأحرف السبعة. وكذا مقولته إن القراءة بالأحرف كانت تخييرًا هي صحيحة أيضًا؛ لأن هذه نتيجة لتلك. وإنما نختلف معه في قوله إن الذي يُقرَأ به الآن هو حرف واحد من الأحرف السبعة، وإن ستة أحرف تُركت، فنحن نقول إنه بقي الحرف الأول أي ما استصفي منه في العرضتين الأخيرتين، وبقي معه ما يحتمله رسم مصحف أبي بكر، ثم رسم المصاحف العثمانية من سائر الأحرف الثابتة بالرواية الصحيحة، وتُرك ما عدا ذلك. وأهم ما تُرك وأوله هو القراءة بالمرادف، وهي أحق ما تُرك بالترك، ولذا كان من فضل الله على الأمة، ومن تحقيق وعده بحفظ النص الكريم، أن تلك المرادفات لم تكتب ضمن ما كُتب بين يدي رسول الله ﷺ ومن ثم لم تكتب في الجمع البكري، ولا في النسخ العثمانية، وإنما بقيتْ على ألسن أصحابها حتى وصلتْ بالرواية إلى كتب التفسير والقراءات. وقد ذكرنا

---

(١) تفسير الطبري (شاكر) ١/ ٦٤- ٦٥ بتصرف لاستخلاص أصوب ما في الفكر.

هذا في أكثر من موضع.

- وهـذا الـذي قررنـاه في مسـألة نسـبة مـا في مصـاحفنا وقراءاتنـا الآن إلـىٰ الأحرف السبعة، من أن مصاحفنا وقراءاتنا تشتمل علىٰ الحرف الأول الأخير، ثـم علىٰ مـا يحتمله رسـمُ المصـاحف العثمانيـة مـن الأحـرف الست، نسبه ابـن الجـزري إلـىٰ «جماهير العلماء من السـلف والخلف وأئمة المسلمين»[1]، والحمد لله رب العالمين.



(١) ينظر: النشر ١/ ٣١.

# الباب الثالث

## مناقشات خاصة في ما احتج به «جولد تسيهر» من آيات

## الفصل الأول

### في مجموعة القراءات التفسيرية

بالنسبة لمجموعة الأمثلة التي قال عنها إنها (زيادات تفسيرية) ثم تراجع وتساءل: أهي حقًّا تفسيرية أم من النصّ؟ نقول: إنه لا معنىٰ لتساؤله فهي حقيقةً إضافة قُصد بها تفسير النصّ، وقد أجمع علىٰ ذلك المتخصصون. وقد عقد السيوطي لها «نوعًا» سماه «المُدْرَج» قال عنها: «وهو ما زيد في القراءات علىٰ وجه التفسير كقراءة سعد بن أبي وقاص: «وله أخ أو أخت» (+ من أم) [التوبة: ٢٨]، وقراءة ابن عباس: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُوا۟ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ﴾ (+ في مواسم الحج) [البقرة: ١٩٨]، وقراءة ابن الزبير: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾ (+ ويستعينون بالله علىٰ ما أصابهم) [آل عمران: ١٠٤]، وقراءة الحسن: ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾ (+ الورود الدخول) [مريم: ٧١]. وقد ذكر تخريج هذه الأمثلة أي الكتب التي أوردتها، ورواتها وقال -بالنسبة للمثلين الأخيرين- إن ابن الأنباري جزم بأنهما تفسير[1]. وهذا التخصيص الذي حكاه السيوطي هو مجرد التزام بنصِّ كتاب ابن الأنباري، وإلا فلا شك أن هذه وأمثالها- كالذي نُسب إلىٰ أمي المؤمنين عائشة وحفصة من زيادة «صلاة العصر» بعد قوله تعالىٰ: ﴿حَٰفِظُوا۟ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾

---

(١) ينظر: الإتقان (تحـ محمد أبي الفضل) ١/ ٢٦٥-٢٦٦.

[البقرة: ٢٣٨] كل ذلك من الزيادات التي قُصد بها التفسير[١]، أي بيان المراد أو تصوير ما ينبغي على المؤمن، استقاءً من جوّ الآية، أي تكملةً للمراد، كما في إضافة «ويستعينون» السابقة. وأوضح دليل على ذلك هو انفراد هؤلاء (القارئين)، وعدم إثبات ما أضافوا في المصحف الإمام الذي أجمع عليه المسلمون، فلا معنى لتجارة «جولد تسيهر» وغيره بهذه الأخبار.

وقد فسَّر ابن الجزري تسامح الذين أضافوا تلك الزيادات بقراءتها مع النص خلافًا للمصحف الإمام تفسيرًا مقبولاً، إذ قال: «وربما كانوا يُدخلون التفسير في القراءة إيضاحًا وبيانًا؛ لأنهم محقِّقون لما تلقَّوه عن النبي ﷺ قرآنًا، فهم آمنون من الالتباس، وربما كان بعضهم يكتبه معه»[٢].

ونضيف نحن أمرين: أولهما أن هذا الاتجاه التفسيري في قراءة القرآن الكريم اتخذ صورتين: إحداهما: مُخلَصة للتفسير وبيان المراد، وهي تلك الزيادات المضافة على النص الكريم، مثل: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾ (+ صلاة العصر) وغيرها مما سبق. والثانية: تستبدل باللفظ الغامض المعنى آخَرَ واضح المعنى؛ تقريبًا للمراد من أخصر طريق. لكن هذه الصورة ليست مُخلَصة للتفسير، فقد تداخل معها ذِكْرُ «الحروف» التي ذُكرت في حديث الأحرف السبعة. أي أن الكلمة الواضحة التي قُرئ بها قد يُقصد بها التفسير، وقد تكون مما قُرئ به من الأحرف السبعة تنزيلاً وتلقينًا، أو إجازة وإقرارًا من الرسول ﷺ.

---

(١) في تفسير القرطبي ٣/ ٢١٣ تعليقًا على خبر إثبات سيدتنا عائشة في مصحفها عبارة (صلاة العصر) وقولها: سمعتها من رسول الله يقرؤها: «قال علماؤنا: وإنما ذلك كالتفسير من النبي ﷺ».

(٢) السابق ١/ ٢٦٦.

وثاني الأمرين أن صورتي الاتجاه التفسيري المذكورتين آنفًا تمثلان بشكل ابتدائي مجمل منهجين في شرح النصوص اتخذهما علماء العرب بعد ذلك:

فأحد المنهجين هو الشرح الذي تتميز فيه ألفاظُ صاحب النصِّ الأصلي وعباراته مستقلة ثم يؤتىٰ بتفسيرها مستقلاً أيضًا(١)، ويتمثل أصله هنا في القراءة بالمرادف أو شبهه مثل قراءة (واتقوا يومًا لا تجزي نسمة عن نسمة» بدلاً من «... نفس عن نفس» [البقرة: ٤٨]، ومثل قراءة «إني نذرت للرحمن صمتًا» بدلاً من «... صومًا» [مريم: ٩٦]، ومثل قراءة »... لا تدخلوا بيوتًا حتىٰ تستأذنوا» بدلاً من «... حتىٰ تستأنسوا» [النور: ٢٧].

ويُلتفت هنا إلىٰ تسامح وتذكير. أما التسامح، فهو في دقة انطباق صورة الشرح المتميز علىٰ هذا النوع من القراءة؛ إذ الأصل في صورة الشرح المتميز العبارة الذي أشرنا إليه أن يُذكر لفظُ النصِّ أو عبارتهُ، ثم يُذكر الشرح الذي هو معناها غالبًا. فالتسامح هنا هو الاكتفاء بذكر اللفظ الذي هو مقصودنا بالشرح، اعتمادًا علىٰ شهرة معرفة اللفظ الأصلي، فهذا هو التسامح. لكننا قلنا إن هذه صورة ابتدائية مجملة لهذا النوع من الشرح تطورتْ عنها الصورةُ المدققة التي تذكر اللفظين أو العبارتين متميزتين. وأما التذكير، فقد قلنا من قبل إن هذه الصورة نَفْسَها من القراءة التفسيرية – وهي التي تستبدل باللفظ الغامض آخَرَ واضحًا – قد تداخل معها ذكر «الحروف» المقصودة بالأحرف السبعة. فخلاصة الأمر أن القراءة بلفظ واضح بدلاً من آخر غامض قد يكون مقصودًا بها التفسير، فيكون اللفظ من عند القارئ، وقد يكون اللفظ الذي قرئ به «حرفًا»؛ فيكون إما منزلاً، أو مجازًا من صاحب الشريعة ﷺ.

---

(١) ينظر: كشف الظنون لحاجي خليفة ١/ ٣٧ (أسلوبا الشرح «بقال وأقول»، وبـ «قوله» كذا).

ثاني منهجي الشرح اللذين كانت بذرتهما القراءات التفسيرية: هو ما يُسمَّىٰ الشرح الممزوج حيث تمتزج فيه ألفاظُ الشرح بألفاظ النص الأصلي؛ فتصيران كأنهما عبارة واحدة. وغرض الشرح هنا بَسْط العبارة وذِكْر ما استغني عن ذكره منها لاستيفاء ما يؤدي إلىٰ بيان المراد واضحًا[1]. ومن أمثلة هذا في (القراءات) التي أوردها «جولد تسيهر» قوله تعالىٰ: ﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً (فاختلفوا) فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ﴾ [البقرة: ٢١٣]، وقوله تعالىٰ: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُوا۟ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ﴾ (+ في مواسم الحج) [البقرة: ١٩٨]، وقوله تعالىٰ: ﴿وَجِئْتُكُم بِـَٔايَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ (من أجل ما جئتكم به) وأطيعون﴾ (فيما دعوتكم إليه) [آل عمران: ٥٠].

ونعود إلىٰ بداية الأمر في هذا النوع –مما زعم «جولد تسيهر» أنه (قراءات)– لنقول إن المستيقَن أنها زيادات أضيفت للتوضيح، وبيان المراد حَسَبَ فهم القارئ، ولكنها ليست قرآنًا بأي حال، ولم يعترف أحدٌ بأنها قرآن. ولو كان المسلمون أو علماؤهم ينظرون إليها علىٰ أنها من قراءات القرآن حقيقةً ما أجمعوا علىٰ عدم كتابتها في المصحف الإمام، ثم ما جرؤ أحد أن يقول بما يخالفها وبخاصة إذا كانت قطعية الدلالة. فإذا قال الله تعالىٰ في كفّارة اليمين: (فصيام ثلاثة أيام متتابعات)، فهل يجرؤ أحد أن يقول إنها تجوز غير متتابعة؛ فيصادم النصَّ مصادمةً صريحة هكذا!

فمع التسليم الجدلي بصحة نسبة زيادة لفظ «متتابعات» بعد قوله تعالىٰ في كفارة اليمين: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ﴾ [المائدة: ٨٩] إلىٰ عبد الله بن مسعود، فإنها تكون من الزيادات التفسيرية حَسَبَ فهمه – رضي الله عنه– للحكم الفقهي

---

(١) ينظر: كشف الظنون ١/ ٣٦– ٣٧، حيث الكلام عن الأمور التي يحتاج إلىٰ الشرح من أجلها، ٣٧ حيث الكلام عن الشرح مزجًا.

في كفَّارة اليمين، ولا تُلزم أحدًا؛ لأنها ليست قرآنًا. وقصارىٰ تأثيرها أنها أحد المرجّحات عند من تَثبت عنده، فإذا كان الحنفية أخذوا بالقول بالتتابع فذلك اجتهاد منهم يرجّحه مثلاً أن هذه المخالفة عمل واحد يناسبه أن تكون الكفّارة متتابعة (دفعة واحدة)، أو يرجّحه القياسُ علىٰ كفّارة الظِّهار وقتل المؤمن خطأ – علىٰ أساس أن نوع الكفارة في الثلاثة واحدٌ هو الصيام – أو يرجّحه قولُ صحابي به، إلخ.. المهم أن قول ابن مسعود به ليس قرآنًا، ولو كان قرآنًا ما خالفه المالكية، ولا رجّح الشافعية خلافه[1]. بل الأهم لو كان قرآنًا ما أُسقط من المصحف الإمام برضا الأمة.

والأمر قريب من هذا في زيادة عبارة «إلىٰ أجل مسمىٰ» بعد قوله تعالىٰ: «فما استمتعتم به منهن»، فإذا صحَّتْ نسبةُ هذه الزيادة إلىٰ ابن عباس وأُبيّ بن كعب رضي الله عنهم، فإما أنها كانت قرآنًا ونُسخت قراءتها وحكمها ولم يبلغهما النسخ، أو أنها لم تكن قرآنًا أصلاً، وإنما قيلت بيانًا لما رُوي من أن النبي ﷺ كان قد رخَّص في نكاح المُتعة في بعض الحروب، أو في بدء الإسلام، قبل تشريعات الزواج والطلاق بأحكامها، ثم أَلغىٰ ﷺ الرخصة فيها، ولم يبلغهما إلغاءُ الرخصة. لكن المهم أنها ليست قرآنًا؛ بدليل الإجماع علىٰ عدم ذكر هذه العبارة في المصحف الإمام، وعلىٰ تحريم المتعة أو نسخها، وبدليل قول الخليفة الراشد عمر بن الخطاب –وقد تولىٰ بعد وفاة سيدنا رسول الله ﷺ بعامين فقط: «لا أوتَى برجل تزوج متعة إلا غيبته تحت الحجارة» (أي رجمته إذا كان محصنًا)، ولو كانت قرآنًا ما جرؤ عالم علىٰ استباحتها، فكيف بالإجماع علىٰ تحريمها!.

---

(١) ينظر: الميزان للشعراني ١/ ٢٥٢، ورحمة الأمة للدمشقي العثماني ٢/ ٤٠٢، والكتابان معًا في مجلد واحد بترقيم متتابع (دار الفكر).

وهنا **نقطتان أحب أن أبرزهما في هذه المناسبة: أولاهما** (كأنها استطراد) قول الإمام أبي عمر بن عبد البرّ: «لم يختلف العلماءُ من السَّلف والخَلف أن المتعة نكاح إلىٰ أجل لا ميراث فيه، والفُرقة تقع عند انقضاء الأجل من غير طلاق» اهـ. ومعنىٰ تعبير ابن عبد البرّ بقوله: «نكاح إلىٰ أجل» أنها نكاح شرعي بوليّ وشاهدين، وأن الذي يميزها عنه هو الأجل. قال الإمام المفسر أبو محمد عبد الحق بن عطية: «وكانت المتعة أن يتزوج الرجلُ المرأة بشاهدين وإذن الولي إلىٰ أجل مسمّىٰ، وعلىٰ أن لا ميراث بينهما، ويعطيها ما اتفقا عليه، فإذا انقضت المدّة فليس له عليها سبيلٌ، ويَستبرئ رَحِمها؛ لأن الولد لا حقّ فيه (أي في هذا النكاح، ولعل الكلمة «به» أي بالزوج) بلا شك. فإن لم تحمل حَلّت لغيره» اهـ[1]. وقد علّق القرطبي علىٰ قول بأنها بغير شاهد ولا عِدّة، بأن «هذا هو الزنىٰ بعينه، ولم يُبح قطّ في الإسلام»[2].

**النقطة الثانية**: أن السياق في الآية التي نحن بصددها يقطع بأن عبارة «إلىٰ أجل مسمىٰ» التي قيل إنها كانت بعد قوله تعالىٰ: ﴿فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ﴾ هي عبارة مقحمة، ولم تكن قرآنًا قط. فإن قَبْلها – بعد ذكر المحرمات من النساء – ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ أَن تَبْتَغُواْ بِأَمْوَٰلِكُم مُّحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ﴾ فقوله: (ما وراء ذلكم) أي ما سوىٰ المحرَّمات السابق ذِكرهنّ. وقوله: «أن تبتغوا بأموالكم» أي أن تطلبوا بها نساء للنكاح؛ أي للتزوج بهنّ، وقوله تعالىٰ: ﴿مُّحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ﴾

---

(١) ما ذكرناه هنا عن المتعة مقتضب مما في تفسير القرطبي (الهيئة المصرية العامة) ٥/ ١٢٩ – ١٣٣ وينظر: المحرّر الوجيز لابن عطية (قطر) ٥/ ٩ – ١٠، وفي البحر لأبي حيان (دار الفكر) ٣/ ٢١٨ «وقد ثبت تخريجها عن رسول الله ﷺ من حديث علي وغيره» اهـ، وحديث علي في القرطبي.

(٢) تفسير القرطبي ٥/ ١٣٢.

يمنع تمامًا نكاح المتعة؛ لأن الذي يتزوج امرأة إلىٰ أجل هو لا يُحصنها، بل يهيجها ثم يتركها، ثم هو أشبه بالمسافح؛ لأن أصل التعبير بالسفاح يشير إلىٰ إطفاء الشهوة بسفح الماء، ثم لمّا كان يؤدي إلىٰ الزنىٰ استُعمل فيه. فكيف يتأتىٰ بعد قوله تعالىٰ: ﴿مُّحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَۚ﴾ أن تكون القراءة ﴿فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ﴾ (إلىٰ أجل مسمىٰ)؟! هذا لا يناسب السياق أبدًا.

وهذا يؤكد ما قلته قبلاً أن عبارة «إلىٰ أجل مسمىٰ» هنا في هذه الآية لم تكن قرآنًا قطّ، ولكن «جولد تسيهر» يثير العَكَر ببعض الأقوال والروايات ليصطاد، ويصطاد.



## الفصل الثاني

### الآيات التي نُسبت نشأة القراءات فيها إلى التنزيه

بالنسبة لمجموعة (القراءات) التي ادّعىٰ «جولد تسيهر» أنها نشأَتْ أو لُجئ إليها بسبب الحرص علىٰ تنزيه الذات الإلهية، وتنزيه الرسول ﷺ عن المعاني غير اللائقة التي قد تُفهَم من القراءة الأولىٰ، نقول أولاً إن هذه الفكرة إيهام مَحْض؛ فهو يريد أن يزرع في قلوبنا أن القراءة تُؤسّس أو تُعدَّل بناء علىٰ تصورات البشر أو أفكارهم، في حين أن القراءة مصدرُ ثبوتها الروايةُ الصحيحة المتواترة أو المشهورة، فإذا توافر لها هذا، مع موافقة الرسم وموافقة العربية، فلا يُنظر في قبولها إلىٰ تنزيه، أو غيره.

ثم إن القرآن زاخر بالتعبيرات الصريحة عن تنزيه ذات الله تعالىٰ ولا يتوقف جلالُ الله، ولا شَرَفُ قَدْر رسول الله ﷺ علىٰ (قراءة) تخترع، فقوله تعالىٰ: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾[1] يحمل معنىٰ كلِّ صور التنزيه. وقد جاءت عبارات تسبيح الله فعليةً ومصدريةً في القرآن الكريم نحو تسعين مرة[2]، والتسبيح معناه: التنزيه، كذلك جاء التعبير بالفعل «تعالىٰ» مسندًا إلىٰ الله عز وجل أربع عشرة مرة[3] (وهو بمعنىٰ التنزيه). فليس بالمسلمين حاجة إلىٰ تكلُّف قراءةٍ ينزِّهون بها المولىٰ – عزّ وجلّ – بعد هذه التعبيرات الصريحة والمتنوعة عن تنزيهه سبحانه وتعالىٰ.

كذلك ففي القرآن الكريم في وصف النبي ﷺ: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٖ ۝٤﴾ وهذه تعني – وتغني عن – كل تنزيه في الجانب الخلُقي. وفيه ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِنَّآ أَرۡسَلۡنَٰكَ

---

(١) سورة الشورىٰ: ١١.

(٢) ينظر: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم (سبح).

(٣) ينظر السابق (علا).

شَٰهِدٗا وَمُبَشِّرٗا وَنَذِيرٗا ﴿٤٥﴾ وَدَاعِيًا إِلَى ٱللَّهِ بِإِذۡنِهِۦ وَسِرَاجٗا مُّنِيرٗا ﴿٤٦﴾﴾[1]، وفيه ﴿إِنَّآ أَرۡسَلۡنَٰكَ شَٰهِدٗا وَمُبَشِّرٗا وَنَذِيرٗا ﴿٨﴾﴾ ﴿لِّتُؤۡمِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ﴾ ... ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ يَدُ ٱللَّهِ فَوۡقَ أَيۡدِيهِمۡ﴾[2]. وليس فوق ذلك كله تشريف أو تنزيه أو إعلاء لمقامه ﷺ.

ونقول ثالثًا إن في القرآن الكثير من نوعية الآيات التي ظن «جولد تسيهر» أن وراء ما زعمه (قراءات) فيها تحريفًا متعمدًا قُصد به تنزيه الله تعالىٰ ورسوله ﷺ. والكلام نفسه متناقض؛ لأن الذي يؤمن بالله ورسوله لا يجرؤ علىٰ أن يغير كلام الله. ويكفي مثالٌ واحد من كل نوع، فالفعل «كان» يعبّر عن وقوع شيء في الماضي وانقطع وقوعه – وقد جاء في القرآن الكريم مسندًا إلىٰ الله – عز وجل – نحو (٩٢) اثنتين وتسعين مرة،[3] أولها ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيۡكُمۡ رَقِيبٗا ﴿١﴾﴾،[4] ولم يفهم أحدٌ أن رقابة الله علىٰ خَلْقه انقطعت، كما لم يحتجَّ أحدٌ من المسلمين إلىٰ تحريف القراءة لينزّه المولىٰ – عز وجل – عن انقطاع رقابته علىٰ خَلْقه، وإنما فَقِهَ علماء المسلمين أن «كان» قد تُجرَّد من معنىٰ انقطاع ما تُخبر عنه لتخلُص لمعنىٰ الزمن المستمر، كما هي في هذه الآيات. والمَثَل الثاني أفعال الأمر والنهي الموجَّهة إلىٰ رسول الله ﷺ التي قد يتوهَّم منها «جولد تسيهر» وأمثاله أنها توجه ﷺ إلىٰ الأخذ بشيء لم يكن مأخوذًا به، أو تنهاه ﷺ عن شيء كان واقعًا فيه، مثل قوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ ٱتَّقِ ٱللَّهَ وَلَا تُطِعِ ٱلۡكَٰفِرِينَ وَٱلۡمُنَٰفِقِينَۚ﴾،[5] فقد فَقِهَ منها

---

(١) سورة الأحزاب: ٤٥.

(٢) سورة الفتح: ٨، ٩، ١٠.

(٣) إحصاء من المعجم المفهرس (كان).

(٤) سورة النساء.

(٥) سورة الشورىٰ: ١١.

المسلمون – دون حاجة إلىٰ اختراع قراءة تنزيهية– أن الأمر والنهي في مثل هذه الأمور هو للاستمرار والثبات علىٰ ما هو فيه، أي اثبت واستمر علىٰ ما أنت عليه من التقوىٰ وعدم طاعة الكافرين والمنافقين.

وأريد أن أبرز هنا أن تخريج (أي تأويل) مثل هذه الآيات التي زعم «جولد تسيهر» أنها موهمة هو من البدهيات عند علماء التفسير وعلماء اللغة، وأنهم اعتمدوا في تأويلها علىٰ ما جرت به الاستعمالاتُ العربية، وعلىٰ ما جرىٰ وشاع في الاستعمالات القرآنية باعتداد القرآن الكريم أوسع وأعظم الآثار النثرية المحتجِّ بها في اللغة العربية.

كما أُبرز تكلُّف «جولد تسيهر» نَصْبَ معركة حول كلِّ مثل من أمثلة هذا النوع. وعناصرُ التكلف (= الافتعال) تتمثل في:

(أ) تصيُّد ما سماه «قراءة» في كلٍّ منها، في حين أن أكثرها غير معترف بكونه قراءة.

(ب) ادّعاء أن تلك القراءة تشير إلىٰ معنىٰ ينافي التنزيه، في حين أن الأمر ليس كذلك.

وتتبُّع الأمثلة التي جاء بها يكشف هَزْلَ ادعاءاته:

١ – فبالنسبة لقوله تعالىٰ: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلْعِلْمِ قَآئِمَۢا بِٱلْقِسْطِ﴾ [آل عمران: ١٨] قال «جولد تسيهر» إن بعضهم أدرك ما تثيره شهادةُ الله لنفسه، لا سيما مع قَرْن ذِكْره بالملائكة وأولي العلم علىٰ أنهم شاهدون معه، فاستعانوا علىٰ علاج ذلك بالاستعاضة عن قراءة الفعل «شهد الله» بصيغة الجمع «شهداء لله» رابطين ذلك بالسياق في الآية السابقة، علىٰ أن يكون المعنىٰ: «الصابرين والصادقين والقانتين والمنفقين والمستغفرين بالأسحار

شهداء الله أنه لا إله إلا هو والملائكة إلخ»[1].

**المناقشة:**

(١) – (القراءة): «شهداء» ليست من القراءات المعتمدة: فلا هي من السبع، ولا من الثلاث المكمِّلة للعشر، ولا من الأربع الشواذ الزائدة عن العشر[2]. وإنما نُسبت إلىٰ «أبي المُهلَّب عم محارب بن دثار». و«أبو المهلّب» هذا غير معروف، وحتىٰ لو كان معروفًا وثبتتْ نسبة القراءة إليه، أو إلىٰ غيره، ما كان لذلك من أثر؛ ما دامت لم يؤخذ بها في السبع، ولا في العشر.

(٢) – ماذا تثيره شهادة الله الواحد القهار لنفسه، وإعلانُه تعالىٰ أنه لا إله إلا هو، وإعلانه أن الملائكة وأولو العلم يشهدون بذلك أيضًا – ماذا يثيره هذا غيرُ دَفْع ذوي الألباب وأهل العلم ليتأملوا الآياتِ الدالة علىٰ الله، ويشهدوا له سبحانه بالألوهية والوحدانية والقيام بالقسط، كما شهد الملائكة وأولو العلم؟ إن هذه إثارةٌ مشروعة ومقصودة. أمّا ما عدا ذلك فمن كانت له شائبة مشاركة لله، أو جَحْد لأي من صفاته، فأثارته هذه الآية، فلا أطفأ الله ثائرته! إن «جولد تسيهر» يتوهم – أو يوهم – بهواجس يريد أن يثيرها هو.

(٣) – أي فرق بين أن يشهد الله لنفسه بالألوهية والوحدانية وبين أن يقول سبحانه: ﴿إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠﴾ [طه: ١٤]، أو يقول سبحانه مخبرًا عن نفسه: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ﴾، ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ

---

(١) مذاهب التفسير ٣٢- ٣٣.

(٢) ينظر: السبعة لابن مجاهد، وغاية الاختصار، والنشر، وإتحاف فضلاء البشر.

ٱلۡقَيُّومُۚ﴾..؟ لا فرق إلا هواجس «جولد تسيهر».

(٤) - الآيات المعبِّرة عن شهادة الله تعالىٰ منها ما هو لرسالة محمد ﷺ ﴿لَّٰكِنِ ٱللَّهُ يَشۡهَدُ بِمَآ أَنزَلَ إِلَيۡكَۖ أَنزَلَهُۥ بِعِلۡمِهِۦۖ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ يَشۡهَدُونَۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا ١٦٦﴾ [النساء: ١٦٦]، وكذلك ﴿قُلۡ أَيُّ شَيۡءٍ أَكۡبَرُ شَهَٰدَةٗۖ قُلِ ٱللَّهُۖ شَهِيدُۢ بَيۡنِي وَبَيۡنَكُمۡۚ وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانُ لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَۚ﴾ [الأنعام: ١٩] وكذلك [آل عمران: ٨١، والنساء ٧٩]، وآيات أخرىٰ كثيرة.

(٥) - يتبين بذلك كلِّه أن ما قاله «جولد تسيهر» عما تثيره آية ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلۡعِلۡمِ قَآئِمَۢا بِٱلۡقِسۡطِۚ﴾ هو كلام لا أصل له ولا حقيقة، وإنما هي هواجس يثيرها، هو ويختلقها، ليدعم بها الفِريةَ التي افتراها، وهي نشأة القراءات، أو تعديلها؛ تأثرًا بأفكار، أو شُبَه بشرية.

٢- في قوله تعالىٰ ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَغُلَّۚ﴾ [آل عمران: ١٦١] وردتْ فيها قراءتان «أن يَغُلّ» (بفتح الياء وضم الغين)، وأن يُغَلّ (بضم الياء وفتح الغين). وجاءت في تفسير الطبري رواياتٌ بأن سبب نزولها -علىٰ القراءة الأولىٰ- أنه فُقدت قطيفة من مغانم القوم يوم بدر، فظنَّ بعضُ من كان مع النبي ﷺ أن النبي ﷺ أخذها، فنفىٰ القرآنُ ذلك وسماه غلولاً[1]، وفي رواية أخرىٰ لسبب النزول أن رسول الله ﷺ كان وجّه طلائع في وجْه، ثم جاءته الغنائمُ فقسمها ﷺ في من شهد الوقعة دون الطلائع[2]، فأَحكَمه الله عن ذلك، وسمّاه غلولاً. وهناك رواية ثالثة خلاصتها أن التعبير بالغلول هنا مجاز عن كتمان النبي شيئًا مما أَنزل الله عليه رهبة

---

(١) تفسير الطبري (شاكر) ٧/ ٣٤٨- ٣٥٠.

(٢) نفسه ٧/ ٣٥٠- ٣٥٢.

أو رغبة، بمعنىٰ أنه يبلّغهم كلّ ما أوحىٰ إليه(١).

وأما علىٰ القراءة الثانية فقالوا إن المعنىٰ: ما كان لنبي أن يغلّه أصحابُه، أي يخونوه بأن (يسرقوا) من الغنيمة قبل القَسْم، ثم بُنِيَ الفعل للمفعول.

وهناك تفسير آخر لهذه القراءة الثانية؛ أن يكون المعنىٰ: أن يُتَّهم بالغلول(٢).

وتفسير ثالث لهذه القراءة: أنها للمفعول؛ من (أغلَّه) بمعنىٰ: وجده غالاً؛ كقولك: أحمدَه: وجده حميدًا(٣).

فهذه ستة تفسيرات للعبارة القرآنية – علىٰ قراءتيها.

وننبه إلىٰ أمور:

( أ ) أن الذين ظنوا أن النبي ﷺ أخذ القطيفة، إنما ظنوا أنه اختصَّ نَفْسَه بها؛ قياسًا علىٰ ما كان يُعدّ في الجاهلية من حقوق رئيس القوم في الغنائم، علىٰ حد ما ذكر الشاعر هذه الحقوق في قوله:

لكَ المِرباعُ منها، والصَّفايا ... وحُكمُكَ، والنَّشيطةُ، والفُضول(٤)

وسمَّىٰ القرآنُ ما لم يُجِزه الإسلامُ من تلك الحقوق غلولاً، ونفاه عن النبي ﷺ.

ب – أن ابن عباس – رضي الله عنهما – قِبلَ القراءة الأولىٰ (البناء للمعلوم للفاعل) وحدها، وعلّق علىٰ قراءة (يُغَلّ) بالبناء للمفعول بقوله: «بلىٰ،

---

(١) نفسه ٧/ ٣٥٢- ٣٥٣.

(٢) نفسه ٧/ ٣٥٣- ٣٥٤ (تفسير القراءة بالمبنىٰ للمجهول).

(٣) هذا الوجه ذكر في البحر ٣/ ١٠١ آخر المعاني وفي الدر المصون للسمين (دار القلم) ٣/ ٤٦٥- ٤٦٦.

(٤) ينظر: لسان العرب (نشط)؛ ففيه تفصيل هذه المخصصات الخمسة.

ويُقتَل»[1] يعني أن الصياغة تنفي -حَسَبَ المعنىٰ الأول لهذه القراءة- إمكان أن يَغُلّ الناسُ نبيّهم؛ أي يخونوه بسرقة ما تحت يده مثلاً، في حين أن الواقع أن بعضًا من أمم الأنبياء قتلوا نبيهم ولم يقتصروا علىٰ خيانته. يريد أن يقول إن معنىٰ القراءة غير مسلَّم فهي ضعيفة. وقد بيَّنا معاني القراءة بالبناء للمفعول، وقلنا من قبل إن القراءة تَثبت بالرواية بشروطها، وإن التوجيه اجتهاداتٌ مفتوحة لا يتوقف ثبوتُ القراءة علىٰ قبولها. والمهم هنا أن ابن عباس ضعّف القراءة بالمبنىٰ للمفعول.

(جـ) «الطبري» أيضًا اختار القراءة بالمبني للمعلوم (= للفاعل)، وضعّف المعنىٰ الخامس -وهو ثاني معاني القراءة بالمبني للمفعول- من حيث الصياغة؛ إذ لا يتأتّىٰ أن يُفسَّر بنفي إمكان الاتهام بالغلول إلا لو كان الفعل «يغلل» كما يقال: فلان يفسّق ويفجّر، أي يُنسب ويُتهم بالفسق والفجور، ثم أجازَ ذلك علىٰ نيابة (أفعل) عن (فعل) هنا. كما ضعّفها من حيث المعنىٰ بأن الوعيد في العبارة: «ومن يغلل يأتِ بما غلَّ يوم القيامة» هو علىٰ الغلول لا علىٰ الاتهام به، وبأن غير النبي أيضًا لا يجوز أن يُتهم باطلاً[2].

(د) لم يُفضّل أحدٌ القراءة بالمبني للمفعول هنا علىٰ الإطلاق، أعني لم يخصّها أحدٌ بمدح، كما خصّ ابن عباس، والطبري، القراءةَ بالمبني للفاعل بذلك.

---

(١) ينظر: تفسير الطبري (شاكر) ٧/ ٣٥٠، رقم ٨١٤٢.

(٢) ينظر: السابق نفسه ٧/ ٣٥٤- ٣٥٥.

(هـ) يأتي «جولد تسيهر» بعد ذلك كلِّه ليوهمنا أن القراءة بالمبني للمفعول تولّدتْ لتنزيه النبي ﷺ عن أن يكون مناطًا للريبة التي توحي بها القراءة بالمبني للفاعل[1]. وقد وَضَحَ بما سبق أن ادعاءه هذا هُراء لا أصل له.

(و) المفاجأة التي تُثبت إغراق «جولد تسيهر» في الإفك والمباهتة أن القراءة بالمبني للفاعل هي التي نَسَب إليها المفسِّر أبو حيان معنىٰ التنزيه، وأغفل التأويل الذي حمَّله «جولد تسيهر» معنىٰ التنزيه.

قال أبو حيان: «قرأ ابن عباس، وابن كثير، وأبو عمرو، وعاصم (الثلاثة من السبعة): يغلّ من غَلّ مبنيًا للفاعل، والمعنىٰ أنه لا يمكن ذلك (أي وقوع الغلول) منه ﷺ؛ لأن الغلول معصية، والنبي ﷺ معصوم من المعاصي؛ فلا يمكن أن يقع في شيء منها. وهذا النفي إشارة إلىٰ أنه لا ينبغي أن يُتوهّم فيه ذلك، ولا أن يُنسب إليه شيء من ذلك. وقرأ ابن مسعود وباقي السبعة (نافع، وابن عامر، والكسائي، وحمزة) بضم الياء وفتح الغين مبنيًا للمفعول. فقال الجمهور هو من (غَلَّ) والمعنىٰ ليس لأحد أن يخونه في الغنيمة، فهي نَهْي للناس عن الغلول في المغانم، وخصَّ النبي ﷺ بالذِّكر (يعني صيغت العبارة: ما كان لنبي أن يغل)- وإن كان ذلك (الغلول) حرامًا مع غيره، لأن المعصية بحضرة النبي أشنع، لما يجب من تعظيمه وتوقيره، كالمعصية بالمكان الشريف، واليوم المعظم. وقيل هو من أغلَّ رباعيًا والمعنىٰ: «أن يوجد غالاً» (أي لا يتأتىٰ ذلك)، كما تقول «أُحمِد الرجل»: وُجد محمودًا. وقال أبو

(١) ينظر مذاهب التفسير ٤٠.

علىٰ الفارسي هو من (أغل) أي نسب إلىٰ الغلول.. كقولهم أكفر الرجلُ: نُسب إلىٰ الكفر» اهـ[1].

(ز) يتبين من ذلك كلِّه أنه لا أساس لما ادعاه «جولد تسيهر» من أن قراءة الفعل «يُغِلّ» في الآية بالمبني للمفعول نشأت لإزالة ما تسببه قراءةُ هذا الفعل بالبناء للفاعل من لَحاق ريبة، أو أمر غير لائق بالرسول ﷺ، فالقراءة بالمبني للفاعل سبعية باقية، وتعطي معنىٰ التنزيه الذي زعمه «جولد تسيهر» سببًا لوجود القراءة بالمبني للمفعول، فيكون ذلك المعنىٰ خاصًّا بها علىٰ زعمه، ثم إن المسألة لم يكن بها -منذ أول الأمر- أية ريبة حقيقية كما بيّنا، فمعاذَ الله أن يَظُنّ صحابي برسول الله ﷺ خيانةً - وهو الذي عُرف بالأمين حتىٰ من قبل بعثته ﷺ- أما المفسّرون فإنهم يلاحقون الألفاظَ وظلالها، سواء ما كان من تلك الظلال له أصل واقع، وما ليس كذلك.

٣ - قوله تعالىٰ: ﴿فَإِنْ ءَامَنُواْ بِمِثْلِ مَآ ءَامَنتُم بِهِۦ فَقَدِ ٱهْتَدَواْ﴾ [البقرة: ١٣٧].

قال «جولد تسهير»: إنه غلبتْ علىٰ نفوس الأتقياء المتخوفين شبهةٌ -لا أساس لها أصلاً عند الإمعان اللغوي- هي أن منطوق اللفظ يضع علىٰ ذلك إلىٰ جانب الله مِثْلاً يدّعىٰ أنهم يؤمنون به، وهم (يعني الأتقياء المتخوفين) يبعدون الشبهة التي تخامرهم بتغيير مستأصِل؛ فيحذفون من النص لفظ (مثل) الذي أثار هذه الشبهة»[2].

---

(١) البحر المحيط (دار الفكر) ٣/ ١٠١.

(٢) مذاهب التفسير ٣٩.

المناقشة:

١ - لابد أن نسجّل هنا أن «جولد تسيهر» قرر صراحة (أ) أن المسألة هنا «شبهة» أي مجرد التباس ليس وراءه حقيقة. (ب) وأن تلك الشبهة «لا أساس لها أصلاً عند الإمعان اللغوي». (جـ) وأن الذي أثار بلبلة المفسِّرين هو ما استشعره بعضُهم من «منطوق اللفظ»، وهو يعني كلمة «مثل» خاصة. (د) ثم عاد فأكد كونها شُبهةً بقوله إنها كانت تخامرهم، أي: إنها كانت مجرد (هاجس) لا حقيقة مستقرة. وهذا كله يعني أن «جولد تسيهر» كان يعلم أن الأمر الذي بنىٰ عليه ادعاءه اختراعَ قراءةٍ إنما هو شُبهة وهاجس لا أصل له، وأن تلك الشبهة يمكن لمن يتمعّن أن يَطرد هاجسها، أو يَدْحَضها، ولكنه برغم ذلك استغلّ نظْرةَ بعض المفسرين الجزئية الضيقة ليدعم ادّعاءه أن المسلمين كانوا يختلقون قراءاتٍ لا أصل لها ليتجنبوا الشُّبه.

فعلينا نحن أن نلحظ كلَّ ذلك، وعلينا ألا نَعجب من أجل أن الرجل لم يلتفت إلىٰ ما قرره صراحة من أن المسألة مجرد شبهة وهاجس لا أصل له، كما لم يلتفت إلىٰ أن تلك القراءة التي يدّعي أن المسلمين اختلقوها هي ليست - علىٰ التحقيق - «قراءة»، فهي ليست من السبع، أو الثلاث المكملة للعشر، أو الأربع التي فوق العشر. نعم، علينا أن لا نَعجب من هذا، بل نوثّق به أن الرجل ليس باغيَ حقٍّ أو حقيقة، بل هو باغي فتنة وتشكيك. وعلىٰ الذين يثقون فيه وفي أمثاله من المستشرقين، أو يُحسنون بهم الظنَّ، أن يراجعوا مواقفهم وينعموا النظر في كلامهم؛ ليكشفوا خباياه ومراميه الخبيثة.

٢ - للعبارة وجوه صحيحة قريبة:

أولاً: أن «مِثْل» علىٰ بابها، أي تشبيهية، لكن التشبيه معقود بين الإيمانين أي فإن آمنوا بما ذكر في قوله تعالىٰ: ﴿قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡنَا وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبۡرَٰهِـۧمَ

وَإِسۡمَٰعِيلَ﴾ إلخ... مثل إيمانكم به. وهنا يمكن أن تكون المماثلة شاملة للكيفية التي يعتقدها المسلمون في إيمانهم بالله: أنه سبحانه واحد أحد لا شريك له، وليس أحد ثلاثة كما يقول النصارىٰ، وليس له ولد، كما قالت اليهود: عُزير ابن الله، وكما قالت النصارىٰ: المسيح ابن الله، وكما قال غيرهم الملائكة بنات الله. وتشمل الكيفية هنا أيضًا الإيمانَ برسل الله بلا تفريق بينهم، وبكُتب الله كما أُنزلت بلا تحريف للكلم عن مواضعه ولا إخفاء (تضييع آيات، أو نحو ذلك). وواضح أن المِثْلية هنا ركن أساسي في صحة الإيمان، وهذا التفسير هو الذي يناسب الآية. وهنا يمكن أن تكون الباء في «بمثل» للتعدية -أي علىٰ بابها مع «آمن»، و «مثل» معناها مماثل. وتئول إلىٰ معنىٰ «نفس» أو «ذات»، وذلك لأن تركيب «مثل» يعبّر عن «تشخيص الشيء»، أي نَصْب شخصه»، كما في قوله تعالىٰ: ﴿مَّثَلُ ٱلۡجَنَّةِ ٱلَّتِي وُعِدَ ٱلۡمُتَّقُونَۖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُۖ﴾ [الرعد: ٣٥]، وكذلك آية سورة محمد، وقد فسّروا «مثل» فيهما بـ«صفة»، وهو جِدّ قريبٍ من التشخيص، لكن التركيب يعبّر عن «التشخيص»، ومن معنىٰ «التشخيص» جاء معنىٰ المشابهة الذي فُسّرت به الكلمة. لكننا نعلم أن المماثل ليس مشابهًا فحسب، وإنما هو صورة أخرىٰ من الشيء تكون هي وهو سواء. ومن هنا فإننا نفضّل أن يكون تفسير «بمثل ما آمنتم به» هو: بذات ما آمنتم به، وبهذا يمكن أن يُفسَّر قوله تعالىٰ: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾؛ أي «ليس كذاته شيء».

**ثانيًا**: الذي قلناه في (أولاً) يقرُب منه جدًّا ذلك الأسلوب الذي يستعمله العرب كثيرًا، ويعُدّه علماء البيان كناية، وذلك في قوله: «مِثْلك لا يبْخَل» أو نحو ذلك، يعنون: «أنت لا تبخل».

**ثالثًا**: ذلك المعنىٰ الذي فسّرنا به العبارةَ القرآنية الكريمة يكاد يكون عَيْنَ ما أوَّلها به الطبري، لكن بعبارة أخرىٰ، حيث قال إن معناها «فإن صَدّق اليهود

والنصارىٰ بالله، وما أُنزل إليكم، وما أُنزل إلىٰ إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط، وما أوتي موسىٰ وعيسىٰ، وما أوتي النبيون من ربهم، وأقروا بذلك مثلَ ما صدَّقتم أنتم به أيها المؤمنون وأقررتم – فقد وُفِّقوا ورشَدوا، ولزِموا طريق الحقِّ، واهتدوا». ثم عاد فكرر المعنىٰ بعبارة أخرىٰ «فإن صدَّقوا مثل تصديقكم بما صدَّقتم به من جميع ما عددنا عليكم من كُتب الله وأنبيائه فقد اهتدوا. فالتشبيه (يعني المثلية في كلمة: بمثل) إنما وقع بين التصديقين والإقرارين اللذين هما إيمان هؤلاء، وإيمان هؤلاء، كقول القائل: «مرَّ عمرو بأخيك مثلَ ما مررتُ به)، يعني بذلك: (مرَّ عمرو بأخيك مِثْل مروري به). والتمثيل إنما دخل تمثيلاً بين المرورين، لا بين عمرو وبين المتكلم. فكذلك ﴿فَإِنْ ءَامَنُواْ بِمِثْلِ مَآ ءَامَنتُم بِهِۦ﴾، إنما وقع التمثيل بين الإيمانين، لا بين المُؤمَن به» اهـ(١).

ونُنبه إلىٰ:

( أ ) أن كلامنا عن معنىٰ تركيب «مِثْل» هو اجتهادنا. وجَمْع استعمالات التركيب علىٰ معنىٰ هكذا هو مذهب في التحليل اللغوي المؤدي إلىٰ تحرير المعنىٰ، وهذا المذهب اتخذ مكانَه المكينَ بعد الطبري (٣١٠هـ) علىٰ يد الإمام أحمد بن فارس (٣٩٥هـ)، وهو مذهب صحيح شهد بصحته اطّرادُه في آلاف التراكيب.

(ب) أن عبارة الطبري عن معنىٰ العبارة القرآنية يمكن أن تُفهم بالمستويين اللذين ذكرناهما: مستوىٰ تحصيل أصل الإيمان، ومستوىٰ تحصيل أصل الإيمان مع شروطه التي سمّيناها كيفية، والتي هي قيد أساسي في المماثلة. فعبارة الطبري الأولىٰ «فإن صدّق اليهود والنصارىٰ... بالله

---

(١) تفسير الطبري (شاكر) ٣/ ١١٤.

وما أنزل إليكم.. مثل ما صدّقتم أنتم به أيها المؤمنون» تعطي تفسيرها مجملاً (مجرد المثلية في الإيمان بمعنىٰ التصديق)، وعبارته الثانية «فإن صدّقوا مثل تصديقكم بما صدّقتم به من جميع ما عددنا عليكم..» تعطيه بأقرب ما يكون إلىٰ التفصيل؛ لأن المثلية فيه تَعُمّ التصديق والمصدَّق به. والمثلية في المصدَّق به تعني ما عليه عقيدة المسلمين في ذاك المصدَّق به من أنه - سبحانه وتعالىٰ - لا شريك له (النصارىٰ يجعلونه تعالىٰ ثالث ثلاثة)، ولا ولد له (اليهود والنصارىٰ قالوا إن له تعالىٰ ولدًا)، وكذلك الإيمان بكل كُتب الله -لا بكُتب دون أخرىٰ، ولا ببعضِ أيٍّ كتاب منها دون بعض؛ وبكل رسله دون تفريق.. وهكذا.

والمقصود بهذه الفقرة (ب) من كلامنا أن نقول إن التفسير الذي فسّرنا به العبارة هو نفس تفسير الطبري، أخذه من نصِّ الآية وتركيبها العربي - علىٰ ما فصّلنا- فهو تفسير صحيح إن شاء الله.

وقد قدّم القرطبي التفسير الذي اخترناه حَسَبَ ما أجمله الطبريُّ، فقال: «المعنىٰ: فإن آمنوا بمثل إيمانكم، وصدّقوا مثل تصديقكم، فقد اهتدوا، فالمماثلة وقعت بين الإيمانين»، وأضاف أنه «قيل: إن الباء زائدة»(١). وقد تبيَّن من التفسير الذي قدّمناه نحن أن الباء ليست زائدة، فهي لتعدية «آمنوا». والقول بزيادة حرف في الكلام المحكم هو شيء مخالف للأصل، لا يُقبل إلا ببيِّنة قاضية لا فكاك منها، وليس هنا شيء يقضي بالزيادة.

ثم ذكر القرطبي ما رُوي عن ابن عباس أنه كان يقرأ «فإن آمنوا بالذي آمنتم به» وقال: هذا هو معنىٰ القراءة وإن خالف المصحف - فـ«مِثْل» زائدة كما هي في

---

(١) القرطبي ٢/ ١٤٢.

«ليس كمثله شيء». كذلك ذكر رواية قول ابن عباس: «لا تقولوا (فإن آمنوا بمثل ما آمنتم به فإن الله ليس له مثل، ولكن قولوا بالذي آمنتم به. والمعنىٰ: فإن آمنوا بنبيّكم وبعامة الأنبياء، ولم يفرِّقوا بينهم كما لم تفرّقوا فقد اهتدوا، وإن أبوا إلا التفريق فهم الناكبون عن الدين». ثم جاء القرطبي بعبارة هذا نصُّها: «والذي رُوي عن ابن عباس من نهيه عن القراءة العامة شيءٌ ذهب إليه للمبالغة في نفي التشبيه عن الله عزّ وجلّ. وقال ابن عطية: هذا من ابن عباس علىٰ جهة التفسير. هكذا فليتأول. وقد قيل إن الباء بمعنىٰ (علىٰ)، والمعنىٰ: فإن آمنوا علىٰ مثل إيمانكم. وقيل: (مِثْل) علىٰ بابها أي: بمثل المُنزَل، دليلُه قوله تعالىٰ: ﴿وَقُلْ ءَامَنتُ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِن كِتَٰبٍ﴾ وقوله: ﴿وَقُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ﴾[1]» اهـ.

وأقول إن كلام القرطبي هذا يعني أنه لا يقبل القول بزيادة «مثل»، لكنه نظّر لذلك بآيتين ليس فيهما (مثل)، وإنما فيهما الإيمان بالكتب المُنزلة، وهو يقصد أن المثلية في الآية التي هي موضع المسألة تتضمن الإيمان بالكتب المنزلة، وهذه الكتب بعضها مثل بعض من حيث كونها مُنزلةً من عند الله أصلاً. لكننا بينا أن «مِثْل» في الآية مقصودة، لأنها تعني المثلية في تحقق شروط الإيمان بالله وكتبه ورسله – كما سبق. فنحن نقبل من كلام القرطبي ما يتفق مع ما وافقنا فيه الطبري، وكون الباء بمعنىٰ «علىٰ» يتفق مع ما اخترناه، وكلمة ابن عطية نفيسة.

رابعًا: الإمام الفخر الرازي جاء بأربعة تفاسير للعبارة القرآنية الكريمة:

( أ ) إن حصَّلوا دينًا آخر مثل دينكم في الصحّة والسَّداد فقد اهتدوا. ثم نظرًا إلىٰ أنه يستحيل أن يوجد دينٌ آخر يساوي هذا الدين في السداد؛ لأن مبناه الإيمان بنبوة كلّ من ظهر عليه المُعجز (أي أن أساسه عام

---

(١) نفسه.

حيادي)، وأن كل ما غاير هذا الدينَ لابدّ أن يشتمل علىٰ التناقض، فهو لا يساوي الإسلام في السداد والصحة، وعلىٰ ذلك فإنه يستحيل الاهتداء بَغير الإسلام، فيلزم من هذا ضرورةً أن دين الإسلام هو الوحيد الذي يُهتدىٰ به(١). هذا معنىٰ التفسير الأول الذي ذكره الرازي. ويعيب هذا التفسير أمران؛ الأول: أنهم لا يُسلّمون بأنه لا يوجد دينٌ مماثل لدين الإسلام في السَّداد، بل يظنون أنهم علىٰ سداد. والثاني: أن دعوتهم إلىٰ الإسلام – بناء علىٰ هذا التفسير – دعوة باللازم وليست مباشرة خاصة، في حين أن الآية لا توجّه توجيهًا عامًا بالبحث عن دين صحيح، وإنما هي تدعو إلىٰ عقيدة الإسلام خاصّة.

(ب) التفسير الثاني: أن «مِثْل» صِلَة، كما في قوله تعالىٰ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾، أي: ليس كهو شيء. فيكون المعنىٰ: فإن آمنوا بما آمنتم به. ويعيب هذا التفسير أمران: أولهما: أن القول بأن كلمةً قرآنية ما هي كلمة زائدة لا معنىٰ لها، هو قول مرفوض؛ لأن الله قال: ﴿أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ﴾. ثانيهما: أن معناها يُهدر معنىٰ «مثل»، وقد بينا أنه مقصود.

(ج) التفسير الثالث: أن المعنىٰ: فإن آمنوا بمثل القرآن – وهو التوراة من غير تصحيف وتحريف – كما آمنتم بالقرآن كذلك، فقد اهتدوا؛ لأن التوراة غير المحرَّفة توصّلهم إلىٰ الإيمان بمحمد ﷺ.

ويعيب هذا التفسير ثلاثةُ أمور: أولها أنه يخصّص الإيمان بالتوراة. وهذا مصادم لما ذكرتْه الآيةُ السابقة علىٰ العبارة القرآنية التي هي محلّ البحث، وهي الآية التي ترجع المثلية إلىٰ ما فيها: ﴿قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا﴾. والأمر

---

(١) ينظر: مفاتيح الغيب (الغد العربي) ٢/ ٤٥١ – ٤٥٢.

الثاني أنهم يؤمنون بالتوراة حَسَبَ ادّعائهم، ولا يعترفون بأنهم حَرَّفوها، فكأن هذا التفسير يدعوهم إلىٰ التمسك بالتوراة، وهذا خَطَل. والأمر الثالث: أن الدعوة بناء علىٰ هذا التفسير تكون غير مباشرة.

( د ) التفسير الرابع أنهم إن صاروا مؤمنين بمثل ما صرتم به مؤمنين فقد اهتدوا. فالتمثيل في الآية بين الإيمانين والتصديقين. لكن يلاحظ أن هذه العبارة «صاروا مؤمنين بمثل ما صرتم به مؤمنين» إن فُسّرت بنطق الشهادتين، فستكون الباء للاستعانة، لكن هذا إجمال، والسياق يقضي بأن المطلوب التفصيل، أي أن يُخبروا عن إيمانهم بالله وبكُتبه التي أنزلها علىٰ رسله، وبما أوتي الأنبياء، وبأنهم لا يفرّقون بينهم، وبأنهم مسلمون لله. وقد اختار الرازي التفسير الأول، وقد بيّنا نحن ما فيه. كما أنه لم يُحكم هذا التفسير الأخير. ثم إنه أضاف هنا قول القاضي (البيضاوي): «لا وجه لترك القراءة المتواترة، من حيث يُشكل المعنىٰ ويُلبس؛ لأن ذلك إن جعله المرءُ مذهبًا لزمه أن يغير تلاوة كلّ الآيات المتشابهات. وذلك محظور». ثم قال الرازي: والوجه الأول في الجواب هو المعتمد(١).

٤ – قوله تعالىٰ: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا ٱسۡتَيۡـَٔسَ ٱلرُّسُلُ وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُمۡ قَدۡ كُذِبُواْ جَآءَهُمۡ نَصۡرُنَا﴾ [يوسف: ١١٠]، صور «جولد تسيهر» الأمر علىٰ ما يلي:

( أ ) القراءة الأصلية هي: «كَذَبوا» بالبناء للمعلوم مخفَّفة، وواو الجماعة في الفعلين «ظنوا»، و«كذبوا» للرسل. أي ظَنّ الرسلُ أنهم قد كَذَبوا علىٰ أقوامهم؛ لأنهم أنذروهم بعذاب، فتأخر وقوعُ

---

(١) ينظر مفاتيح الغيب (الغد العربي) ٣/ ٤٥١– ٤٥٢.

العذاب، فظنوا أنه لن يقع، فيكونون قد كذبوا علىٰ أقوامهم.

ثم إن علماء المسلمين وجدوا أن نسبة هذا المعنىٰ (ظنّ الرسلِ في أنفسهم أنهم كَذَبوا علىٰ أقوامهم) غير مناسب، واشتركتْ أمّ المؤمنين عائشة في حلّ هذا الإشكال لتنزيه الرسُل عما يقتضيه هذا الظنُّ من تشكّك الرسل في أنفسهم، وفي حقّية رسالاتهم.

(ب) يقول «جولد تسيهر»: إنه حلاًّ لتلك المشكلة قرأ بعضهم «كُذِّبوا» مبنية للمفعول مشدَّدة الذال أو مخفَّفة (والضميران للرسل أيضًا)، والمعنىٰ: أن الرسل ظنوا أن أقوامهم كَذَّبوهم، أي تحقَّقوا من كذبهم في ادّعائهم الرسالة وفي إنذارهم بالعذاب إن لم يؤمنوا، لأن العذاب تأخر ولم يقع. ثم قال «جولد تسيهر»: إن هذه القراءة الجديدة اقتضت من علماء المسلمين أن يؤوّلوا الظنّ إلىٰ معنىٰ العلم.

( ج ) ثم عاد فزعم أن بعض أولئك (العلماء أو القرّاء) أبقوا القراءة الأولىٰ («كَذَبوا» بالبناء للمعلوم) كما هي، ووجّهوا تصرُّفهم إلىٰ مرجع الضميرين. فالضمير في «ظنوا» للمشركين وفي «كذبوا» للرسل، أو العكس، بمعنىٰ: ظنَّ الرسل أن المشركين قد كذبوا. وهنا عاد ليكرر أن هذا الجهد لإنقاذ قراءة «كذبوا» بالبناء للفاعل يدلّ علىٰ أنها هي الأصلية.

( د ) وأخيرًا، ذكر قصّةَ سؤال أحد الفتيان سعيد بن جُبير (تابعي ت ٩٥هـ) عن الآية، فلما وضّح له «سعيد» أن الضمير في «كذبوا»

يرجع إلىٰ المشركين سُرّي عن الفتىٰ، واعتنق «سعيدًا»[1].

**المناقشة:**

علينا أولاً أن نلحظ أن الآية الكريمة مبدوءة بلفظ «حتىٰ»، وهذا اللفظ موضوع للتعبير عن انتهاء الغاية، أي انتهاء المدة المقدَّرة لأمر، أو التي استغرقها أمر ما، فآل الحالُ فيه إلىٰ ما يأتي بعدها. وعلىٰ ذلك فلابدّ من معرفة ما كانت «حتىٰ» غايةً له هنا، أي ما جاءت مبيّنةً لغايته. وأقرب ما يمكن أن يؤخذ منه هذا الأمر المغيّا هو الآية السابقة مباشرة للآية التي هي موطن البحث المبدوءة بـ«حتىٰ»، وهي قوله تعالىٰ: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِىٓ إِلَيْهِمْ فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٤٣﴾﴾ وهذا ما يبدو لنا أن الإمام البيضاوي قد فعله، إذ قال في صدر تفسيره لعبارة ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا ٱسْتَيْـَٔسَ ٱلرُّسُلُ﴾: «غاية محذوفٍ» (يعني أن «حتىٰ» غاية لأمر محذوف) «دل عليه الكلام» (يعني ما في الآية السابقة؛ إذ لا كلام هنا يؤخذ منه المُغيّا المقدَّر إلا ما فيها) «أي لا يَغْرر (قومَك) تمادي أيامهم، فإن مَنْ قَبلهم أُمهلوا حتىٰ أَيِس رسلُهم من النصر عليهم في الدنيا، أو حتىٰ أيسوا من إيمانهم، لانهماكهم في الكفر دون رادع أو قارعة تنزل بهم[2] ﴿وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُواْ﴾». (أي: وحتىٰ ظن الرسلُ أنهم قد كُذبوا). وهنا فسّر البيضاوي عبارة

---

(١) ينظر: مذاهب التفسير ٤١- ٤٢.

(٢) تفسير البيضاوي مع حاشية «شيخ زاده» ٣/ ١٠٣ بتصرف يسير، وقال «شيخ زاده»: وقدر بعضهم (المغيا) بقوله: «وما أرسلنا من قبلك إلا رجالاً يوحىٰ إليهم، فدعوا قومهم فكذبوهم، وطال دعاؤهم قومهم وتكذيب قومَهم إياهم حتىٰ إذا استيأس الرسل» وهذا التقدير الأخير مستخلص من أول الآية (وما أرسلنا..) ووسطها معًا، في حين أن تقدير «البيضاوي» من وسطها فقط. والأمر قريب بعضه من بعض. وفي القرطبي (٩/ ٢٧٥) عبارة تكاد تماثل هذا التقدير الأخير فلعلها التي أشار إليها «شيخ زاده».

﴿وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُمۡ قَدۡ كُذِبُواْ﴾ حَسَبَ القراءات في لفظ «كذبوا».

ولكن علينا- قبل أن نعرف تفسيرات البيضاوي لهذه العبارة القرآنية- أن نعرف معنىً لغويًا ليس للإمام البيضاوي، ولا لغيره، رأي أو تصرّف فيه؛ لأن هذا هو ما ورد عن العرب. فعبارة «كُذِب فلان» بضم الكاف وكسر الذال مخففة - أي غير مشددة أي أن الفعل ثلاثي مبني للمفعول - هذه العبارة معناها عند العرب أن أحدًا ما كَذَبَ علىٰ فلان هذا، أي حدّثه بحديث كاذب، أو أبلغه خبرًا كاذبًا. وأما مع تشديد الذال فمعنىٰ العبارة أن فلانًا هذا نُسب إلىٰ الكذب، أو اتُّهم بأنه كذّاب. ونعود إلىٰ تفسيرات البيضاوي:

**أولاً: علىٰ قراءة (كُذبوا) بضم الكاف وكسر الذال مخففة أي غير مشددة.**

هنا يتأَتَّىٰ في مرجع الضمائر في العبارة احتمالان:

١ - أن يكون مرجع الضمائر كلِّها للرسل - وهذا هو المتبادِر؛ لأن كلمة «الرسل» هي أقرب مذكور قبل العبارة. وتفسَّر العبارة بما يلي:

( أ ) أن الرسل ظنوا أن أنفسهم كَذَبتهم حين حدّثتهم بأنهم لابدّ سيُنصرون علىٰ الكفار (أي لأنهم دعاة إلىٰ الإيمان بالله وإلىٰ العمل الصالح، وهذه دعوةُ حقٍّ لابد أن الله سينصر القائمين بها)، وذلك بإيقاع العذاب بالكفار المعاندين. فلما أبطأ وقوعُ العذاب ظنّ الرسلُ أن ما حدّثتهم به أنفسُهم من وقوع العذاب بالكفار كان توهُّمًا كاذبًا.

(ب) أن الرسل ظنوا أن أقوامهم كَذَبوهم - أي كذبوا عليهم - حين وعدوهم بالإيمان، ثم أخلفوا الوعد ولم يؤمنوا.

- وقد ذكر هذين الاحتمالين الإمامُ البيضاوي[١].

- ونلاحظ أن هذا الذي ذكره في (ب) مبني علىٰ أن الكفار كانوا قد وعدوا الرسل أن يؤمنوا. وهذا الوعد مجرد افتراض، فالتفسير به ضعيف، وما جاء في (أ) أيضًا ضعيف، لأن تعليق الرسل أمر نجاح الرسالة بحديث النفْس - لا بمعونة الله ومدَده- هو أمر غريب لا يناسبهم، وإنما يناسب أصحابَ الدعوات البشرية؛ لأن دعواتِهم صادرةٌ من عند أنفسهم أصلاً، وهم يقدّرون نتائج جهودهم في دعواتهم حَسَبَ توقّعاتهم من أثر الظروف المحيطة.

(ج) وجاءت في الطبري رواياتٌ باحتمال آخر لتفسير العبارة «وظنوا أنهم كُذِبوا» علىٰ هذه القراءة، ومع رجوع الضميرين إلىٰ الرسل، خلاصتها أن الرسل بشر، فلما يئسوا من إيمان قومهم وطال البلاء عليهم - بلاءُ الكفر والعناد من أقوامهم، مع عدم وقوع العذاب بالأقوام، ظنوا - أي خامرت نفوسَهم الوساوسُ والخواطر - بأن ما وُعِدوا به من النصر لن يقع. وهذه الروايات ثلاث عن ابن عباس (اثنتان عن ابن أبي مُليكة عنه، وواحدة عن عكرمة عنه) ومنها اثنتان عن مسروق عن عبد الله بن مسعود، وواحدة عن سعيد بن جُبير - ﷺ[٢].

ونريد أن ننبه أولاً: إلىٰ أن المعنىٰ اللغوي للظن يشمل ما يقع في النفس من الخواطر وحديث النفس وما إلىٰ ذلك؛ لأن الظن يستعمل في «ما يُدرَك من غير

---

(١) من البيضاوي الموضع المذكور بتصرف.

(٢) هذه الروايات في تفسير الطبري (شاكر) ١٦/ ٣٠٥-٣٠٦.

وجه المشاهدة والمعاينة» -كما قال الطبري[١]، وأيده ما في اللسان عن ابن سيده في المحكم: «الظن: شكّ ويقين، إلا أنه ليس بيقين عِيان، إنما هو يقين تدبُّر، فأما يقين العيان فلا يقال فيه إلا عَلِمَ»[٢] ا. هـ. (أي يُعبَّر عنه بألفاظ من تركيب «علم» لا من تركيب «ظن»). والأصل الحسي لمعنىٰ الظن ما جاء في اللسان «الماء الظَّنون: الذي تتوهّمه ولستَ منه علىٰ ثقة» (يعني تتوهّم وجودَه في باطن أرض أو في بئر مثلاً). بئر ظنون: قليلة الماء لا يوثق بمائها/ لا يُدري أفيها ماء أم لا. وهي البئر التي يُظنّ أن فيها ماء. ودَين ظنون: لا يدري صاحبه أيأخذه أم لا.. والظنون من النساء: التي لها شَرَفٌ تتزوج طمعًا في ولدها وقد أسنّت[٣]. فالذي يُتوهَّم ولا يوثق به هو مجرد احتمال واهٍ، ومثل هذا لا تزيد الثقة فيه عن الخاطر وحديث النفس.

وثانيًا: أن هذا النوع من الخواطر وحديث النفس (التي هي مستوىٰ من الظن) كأنه من طبيعة التكوين البشري عند مقتضياته، فهو لا يُملَك. وقد جاء في شرح حديث «إياكم والظنَّ فإن الظنَّ أكذب الحديث»: أراد الشكَّ يَعرِض لك في الشيء فتُحققه (أي تعدّه حقًّا) وتحكُم به، وقيل: أراد إياكم وسوءَ الظن وتحقيقه (هو المعنىٰ السابق) فالنهي عن تحقيقه أي عدّه حقًا وليس النهي عن (مبادئ الظنون) التي لا تُملَك، وخواطر القلوب التي لا تُدفَع» اهـ[٤]. وهذا التفسير للحديث يؤكد ما ذكرنا من أن «مبادئ الظنون» و «خواطر القلوب» تدخلان في دائرة معنىٰ

---

(١) عبارة الطبري ١٦/ ٣٠٩ : «أن الظن إنما استعمله العرب في العلم في ما كان من علم أُدرِك من جهة الخبر، أو من غير وجه المشاهدة والمعاينة».

(٢) اللسان (ظنن).

(٣) نفسه.

(٤) نفسه أيضًا.

الظنِّ، كما أن هذا التفسير يصرّح بأن هذه الخواطر والمبادئ لا تُملك ولا تُدفع، فهي كما قلنا من طبيعة التكوين البشري. وهذا أيضًا معنىٰ ما كررته الرواياتُ عن ابن عباس أن الرسل كانوا بشرًا.

ثم إنه ما دام ذلك كلُّه صحيحًا فإن جريان هذه الخواطر في نفوس الرسل لا ينافي إيمانهم، ولا عصمَتهم. وفي القرآن الكريم شواهدُ كثيرةٌ لوقوع مثل هذا من الرسل والصِّديقين في حالات الشدّة ﴿فَظَنَّ أَن لَّن نَّقْدِرَ عَلَيْهِ﴾ [الأنبياء: ٨٧]، ﴿وَبَلَغَتِ ٱلْقُلُوبُ ٱلْحَنَاجِرَ وَتَظُنُّونَ بِٱللَّهِ ٱلظُّنُونَا۠ ۝١٠﴾ [الأحزاب: ١٠]. ﴿وَزُلْزِلُوا۟ حَتَّىٰ يَقُولَ ٱلرَّسُولُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ مَتَىٰ نَصْرُ ٱللَّهِ ۗ أَلَآ إِنَّ نَصْرَ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٢١٤] فهذا التساؤل استبطاء يؤدي – إن طال الأمر– إلىٰ تلك الهواجس. وقد ذكرتْ بعض روايات الطبري التي ذكرناها عن ابن عباس أن ابن عباس نظَّر وقوَّىٰ نسبة ذلك الظنِّ إلىٰ الرسل بهذه الآية الأخيرة ﴿وَزُلْزِلُوا۟﴾، وذكرت رواية في القرطبي أن ابن عباس قوَّىٰ تفسيره ذاك بقول سيدنا إبراهيم: ﴿رَبِّ أَرِنِى كَيْفَ تُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ [البقرة: ٢٦٠]، بمعنىٰ أن تساؤل سيدنا إبراهيم عن الكيفية لا يقدح في مستوىٰ إيمانه، كما أن تساؤل الرسل عن النصر لا يقدح في مستوىٰ إيمانهم.

هذا، والقراءة بـ«كُذِبوا» نُسبت إلىٰ سادتنا علي، وأُبيّ، وابن مسعود، وابن عباس، وابن جُبير، ومجاهد، وطلحة، والأعمش، ومسروق، والضحّاك، وإبراهيم النَّخَعي، ورواها شَيْبة بن نِصَاح عن القاسم عن عائشة، وقرأ بها من السبعة: عاصم، وحمزة، والكسائي، ومن الثلاثة: أبو جعفر، وخَلَف. وقد رأينا أن تفسيرها بإسناد الظن إلىٰ الرسل رُوي عن ابن عباس، وابن مسعود، وابن جبير، لكننا فصلناه حَسَب ما نقبله.

وقد رُوي هذا الذي فسّرنا به الظنَّ عن كثيرين، منهم أبو منصور الأزهري (٣٧٠هـ) قال: «إن صحَّ هذا عن ابن عباس فوجْهه عندي – والله أعلم– أن الرسل

خَطَر في أوهامهم ما يخطرُ في أوهام البشر من غير أن يحقّقوا تلك الخواطر، ولا ركنوا إليها، ولا كان ظنهم ظنًّا اطمأنوا إليه، ولكنه كان خاطرًا يغلبه اليقين» (يعني يغلبه رسوخُ إيمانهم بأن الله سينصرهم). ثم أيَّد جوازَ ذلك بقوله ﷺ: «إن الله تعالىٰ نجاوز لأمتي عما حدَّثَتْ به أنفسَها ما لم ينطق به لسانٌ، أو تعمل به»[1]، وقد رُوي مثل كلام الأزهري هذا عن الإمام عبد الرحيم بن عبد الكريم القشيري[2] (ت ٥١٤هـ) وكان صوفيًا، وأبوه عبد الكريم (٤٦٥هـ) كان إمامًا صوفيًا. وقال الزمخشري (٥٣٨هـ): «والمعنىٰ أن مدة التكذيب والعداوة من الكفار، وانتظار النصر من الله، وتأميله، قد تطاولتْ عليهم وتمادّتْ حتىٰ استشعروا القنوط، وتوهّموا أن لا نصر لهم في الدنيا، فجاءهم نصرُنا فجأةً من غير احتساب» اهـ. وكلام الزمخشري هذا هو عين ما فسَّرنا به قول ابن عباس. وقد قال الزمخشري عما رُوي عن ابن عباس: «فإن صحَّ هذا عن ابن عباس فقد أراد بالظنّ ما يخطُر بالبال ويهجِس في القلب من شِبْه الوسوسة وحديث النفس علىٰ ما عليه البشرية. وأما الظنّ الذي هو ترجيح أحد الجائزين علىٰ الآخر فغير جائز علىٰ رجل من المسلمين، فما بال رسل الله..»[3].

وبهذا يتبين أن تفسير ابن عباس، وابن مسعود، وابن جبير، وجد توجيهًا مناسبًا عند الأزهري، والقُشيري، والزمخشري.

لكن أمنا الكريمة السيدة عائشة - رضي الله عنها - كانت تقرأ (كُذِّبوا) بالبناء للمفعول مع تشديد الذال، وتَنفِر من معنىٰ القراءة بلا تشديد، وتفسِّر قراءتها بالتشديد بأن الرسل ظنوا أن المؤمنين بهم كذّبوهم، أي ارتدوا بسبب طول البلاء

---

(١) من لسان العرب (كذب). وأخذنا نصَّ الحديث عن القرطبي ٩/ ٢٦٧.

(٢) ينظر: تفسير القرطبي ٩/ ٢٧٦.

(٣) الكشاف (دار المعرفة) ٢/ ٢٧٨.

وتأخُّر النصر الذي كان الرسل وعدوهم به[1].

وقد بيّنا وجه معنىٰ قراءة (كُذبوا) بالتخفيف. ولعلّ أمنّا الكريمة استشعرتْ ما يتبادر إلىٰ العامة من ذلك المعنىٰ الذي ذكرناه لتلك القراءة؛ فنفرتْ منها. والحقيقة أن بعض المفسرين المتأخرين استخدم ألفاظًا بالغة الجفاء تشير إلىٰ النفور الحاد من ذلك التفسير، فقد جاء في «مفاتيح الغيب» في نقد ذلك التفسير الذي أسلفناه أنه «بعيد»؛ لأن المؤمن لا يجوز أن يظُن بالله الكذب، بل يخرج بذلك عن الإيمان، فكيف يجوز مثلُه علىٰ الرسل[2]؟ وقد بينا أن ذلك التفسير ليس معناه نسبة الكذب إلىٰ الله، وإنما هو عدم تحقُّق ما كان متوقَّعًا. ولكن الطبري، وابن عطية، والفخر الرازي، وابن كثير رفضوا هذا التفسير[3].

- ويرجع إصرارنا علىٰ تبيين وجه ذلك التفسير الذي اشتهر عن ابن عباس وابن مسعود، وابن جُبير – إلىٰ أنه الأصل المتبادر، لعود الضمائر فيه علىٰ أقرب مذكور وهو الرسل، فأردنا أن نبيّن أن له وجهًا جيدًا لا يقدح في مستوىٰ إيمان الرسل، حتىٰ لا يُتَّخَذَ ذريعةً للقدح في إيمانهم، ومن ثم يتكئ علىٰ ذلك القائلون بأن المسلمين هربوا من قراءة مُتلقّاة بسبب أن معناها غير مناسب، واخترعوا قراءةً من عند أنفسهم.

( د ) أما الإمام التِّرمذي الحكيم (محمد بن علي ت ٣٢٠هـ) فقد وجد لكلام ابن عباس توجيهًا آخر، فقال: «وجْهه عندنا أن الرسل كانت تخاف – بعدما وعد الله النصر – لا من تُهمة لوعد الله، ولكن لتهمة

---

(١) ينظر: جامع البيان للطبري (شاكر) ١٦/ ٣٠٦-٣٠٨.

(٢) مفاتيح الغيب (الغد العربي) ١٧/ ١٧١.

(٣) ينظر: جامع البيان ١٦/ ٣٠٦، والمحرر الوجيز ٩/ ١٠٢، ومفاتيح الغيب ٩/ ١٧١، وتفسير القرآن العظيم (التراث الإسلامي - سوريا) ٢/ ٤٩٧-٤٩٨.

النفوس أن تكون أحدثتْ حَدَثًا ينقُض ذلك الشرطَ والعهد الذي عُهد إليهم، فكانت (الرسل) إذا طالت عليهم المدّة دخلهم الإياسُ والظنون من هذا الوجه»[1] اهـ. وأقول إن هذا تأويل نفيس بيَّنَ مصدرًا إيمانيًا (رفيعًا ومشروعًا) لنسبة الظنِّ إلىٰ الرسل حَسَبَ ما جاء في الروايات المفسّرة له بما ذُكر عن ابن عباس، وابن مسعود، وسعيد بن جبير، ولا يشوبه تكلُّف، ولكن الكذب فيه إنما هو بمعنىٰ تخلُّف الوعد. وما دام ذلك الوعد كالمشروط، فلا يُعَدّ تخلُّفه عند تخلف شرطه تخلُّفًا علىٰ الحقيقة. وللتِّرمذي الحكيم، والقشيري، وزن خاص في هذا المقام؛ لأنهما صوفيان، والصوفية الحقيقيون هم مِن أصفىٰ المؤمنين قلوبًا، وأرقِّهم مشاعر، وأحرصهم علىٰ تنزيه الأنبياء عن كل ما يمسُّ كمال إيمانهم، فقبولهم هذا التفسير يعني أنه لا مساس فيه بالأنبياء.

(هـ) هناك توجيه خامس للقراءة المذكورة جاء في تفسير القرطبي – بعد توجيه القُشيري كأنه من عنده– هو أن الفعل «ظنوا» هنا مقصود به المقاربة والإشراف، أي أن الرسل اشتدّ الأمرُ عليهم، وطال، حتىٰ قاربوا أن يظنوا أنهم كُذبوا، كما يقال: بلغتُ المنزل، أي قربتُ منه[2].

وأقول إن هذا المَهْيع موجود ومعترفٌ به علىٰ مستوىٰ الاستعمال الفصيح، بل إننا ما زلنا نستعمله إلىٰ اليوم، فإذا كنا في سفر بعيد، ثم عدنا حتىٰ اقتربنا من

---

(١) ينظر القرطبي ٩/ ٢٧٦.

(٢) السابق ٨/ ٢٧٦.

مقارِّنا نقول «خلاص وصلنا»، وربما كان بيننا وبين مقارِّنا حين ذلك الكلام عشرات الأميال.

لكنّ في النفس شيئًا من الأخذ بهذا التأويل هنا؛ لأن سياق الكلام فيه غاية معنوية، ومعها أداة شرط مقصود بها بلوغ الوقت «حتىٰ إذا..»؛ فيكون تأويل الغاية والشرط بالمقاربة بعيدين.

***

٢ – الاحتمال الثاني في قراءة «وظنوا أنهم قد كُذِبوا» بالبناء للمفعول مع التخفيف في «كذبوا»، أن يكون ضمير (ظنوا) عائدًا علىٰ أقوام الرسل، والمعنىٰ أن أمر التكذيب والإمهال طال علىٰ الرسل حتىٰ استيأسوا من إيمان قومهم، ومن النصر بوقوع العذاب من الله علىٰ المكذبين، وحتىٰ ظن الأقوام أنهم كُذبوا، أي أن الرسل كذبتْ عليهم حين أبلغتْهم أنهم رسلٌ من الله، أو حين أبلغوهم أنهم إن لم يؤمنوا وقع بهم عذابُ الله. وهذا التفسير لا مشكلة فيه إلا عودُ الضمير علىٰ غير الأقرب. والخَطْب في هذا يسير. وهو الذي قدَّمه الطبري، ورضيه.

## ثانيًا: قراءة كُذِّبوا:

– أما قراءة (وظنوا أنهم قد كُذِّبوا) بالبناء للمفعول لكن مع التضعيف – فلا إشكال فيها؛ فالمعنىٰ أن الرسل ظنوا أن الذين آمنوا بهم عادوا فكذّبوهم، أي أن الرسل خشُوا ذلك بسبب تأخر النصر، أو أن الرسل ظنوا أن رسالتهم انتهت إلىٰ أنهم كُذِّبوا فلا أمل. فالتفسير الأول خاصٌّ بارتداد من كان آمن، والثاني عام يشير إلىٰ ما انتهت إليه الرسالة.

ثالثًا: وتبقىٰ قراءة (كَذَبوا).

- وأخيرًا جاء الطبري بقراءة لمجاهد قدَّم الطَّبريُّ لها بقوله: «ورُوي عن مجاهد في ذلك قولٌ هو خلاف جميع ما ذكرنا من أقوال الماضين الذي

سمَّينا أسماءهم، وذكرنا أقوالهم، وتأويل خلاف تأويلهم، وقراءة غير قراءة جميعهم، وهو أنه في ما ذُكر عنه- كان يقرأ «كَذَبوا» بفتح الكاف والذال بلا تشديد. ثم روىٰ عن مجاهد أن المعنىٰ: وظنَّ أقوامُ الرسل أن الرسل قد كَذَبوا. ثم ذكر ما رجَّح به مجاهد توجيهَه. ثم قال الطبري: «وهذه قراءة لا أستجيز القراءةَ بها، لإجماع الحُجَّة من قَرَأَة الأمصار علىٰ خلافها». ثم أضاف: «ولو جازت القراءةُ بذلك لاحتمل تأويلاً أحسن مما تأوله مجاهد- وهو: حتىٰ إذا استيأس الرسلُ من عذاب الله أقوامَهم المكذِّبين، وظن الرسلُ - أي علموا - أن أقوامهم قد كذَبوا وافتروا علىٰ الله بكفرهم»[١].

ثانيًا: قراءة «كُذبوا» - بالبناء للمفعول مع التخفيف، أي عدم تشديد الذال - قرأ بها عاصم، وحمزة، والكسائي من السبعة، وأبو جعفر، وخَلَفٌ من الثلاثة المكملين للعشرة، ووافقهم الأعمشُ من الأربعة[٢].

- وقراءة «كُذِّبوا» - بالبناء للمفعول مع تشديد الذال - قرأ بها باقي السبعة: نافع، وابن كثير، وأبو عمرو، وابن عامر، والحسن من الأربعة، وآخرون[٣].
- وقراءة مجاهد المذكورة (للمعلوم مخفَّفة) نُسبت أيضًا إلىٰ ابن عباس، والضحّاك[٤]، ولكن لا أثر لهذا في إثبات كونها قراءة معتمدة.

ثالثًا: إذا عرضنا ادعاءات «جولد تسيهر» بترتيب ذِكرها علىٰ الحقائق التي

---

(١) ينظر: الطبري ١٦/ ٣٠٩- ٣١٠.

(٢) ينظر: النشر ٢/ ٢٩٦، وإتحاف فضلاء البشر (دار الندوة) ٢٦٨.

(٣) ينظر: السابقان، والبحر ٥/ ٣٥٤.

(٤) ينظر: البحر ٥/ ٣٥٥.

تكشفت هنا نقول:

١ - (أ) ادعاؤه أن القراءة الأصلية هي «كَذَبوا» (مبنية للمعلوم مخفَّفة) - وقد كرره صراحة- ليس صحيحًا علىٰ الإطلاق. فليس في القراءات أصلي وفرعي، وإنما تفضَّل القراءة بقوة سندها. والقراءة التي ادعىٰ لها الأصالة بالغةُ الضعف، ولذا لم تَقْوَ لتكون من السبع، ولا من الثلاث المكملة للعشر، ولا من الأربع المضافة للعشر، في حين أن الذي استقر عليه الأمرُ هو القراءتان «كُذبوا» مبنية للمفعول مخففة ومضعَّفة. فإذا كانا هنا مجال للكلام عن قراءة أصلية فهاتان.

(ب) يستحيل أن تكون قراءة «كَذَبوا» - مبنية للمعلوم - هي الأصلية، إذا سلّمنا جدلاً أن هناك ما هو أصلي وما هو فرعي، حيث لم يَعْزها الطبري إلىٰ أي من الصحابة، والطبري حُجّة في هذا، وإنما اقتصر علىٰ عزوها إلىٰ «مجاهد» أحد تلاميذ ابن عباس -ولعلّ مِن هنا جاء عَزْوها إليه (أعني ابن عباس) عند غيره. وإضافة إلىٰ هذا صبَّ الطبريُّ عليها صورًا من الإنكار: أنها خلاف جميع ما ذُكر من أقوال مَنْ سبق أن ذكرهم (وأكثرهم ذكرًا ابن عباس كما مرّ)، وتأويلٌ غير تأويلهم، وقراءةٌ غير قراءة جميعهم.. وهي قراءة لا يستجيز الطبري القراءة بها، إلخ. وقد أسلفنا أنها ليست من القراءات المعترف بها بأي مستوىٰ.

(جـ) وما حاول به «جولد تسيهر» نَصْبَ ادعائه من تدخُّل السيدة عائشة للمساعدة في استبعاد تلك القراءة (الأصلية) حَسَب زعمه، وكذلك ما صوَّره من بذل الجهد لإنقاذ هذه القراءة- كل ذلك باطل، لأن السيدة عائشة إنما علَّقت علىٰ قراءة «كُذِبوا» - مبنية للمفعول

مخففة – من حيث إنها قد يُفهم منها أن الرسل ظنوا أن من جاءهم بالوحي، وأبلغهم عن الله، قد كَذَبهم (أي: كذب عليهم)، وهذا معنىٰ بالغ القَدْح في سلامة الإيمان كما هو واضح، ومن أجله ضاق بهذا المعنىٰ صدرُ السيدة عائشة، وصدرُ مسلم بن يَسَار والضحّاك[1].

أما قراءة «كُذِبوا» (مبنية للمعلوم مخففة) فهي ليست معترفًا بها، ولم يحاول أحد إنقاذها. وإنما غاية الفهم السيئ لها أن تأخُّر العذاب الذي أنذر الرسلُ به أقوامهم جعلهم ظاهريًا في موقف الكاذبين، وجعل نفوسَهم فريسةً لهواجسّ عن نتيجة استمرار التأخر. وهذا بالقطع أقل فحشًا في باب القدح في الإيمان من الهواجس عن كَذِب من جاءهم بالوحي وأبلغهم عن الله.

(د) أنه برغم ما يمكن أن تثيره قراءة «كُذِبوا» (للمفعول مخففة) من معنىٰ بالغ القدح في الإيمان أشرنا إليه في (جـ)، فإنها باقية وقوية، وتفسيرها السديد معروف. ولو كانت معاني التنزيه التي اخترعها «جولد تسيهر» لها دَخْل في نشأة أية قراءة، أو بقائها، ما بقيتْ هذه القراءة.

٢ – لماذا سلك «جولد تسيهر» هذا المسلك، والتوىٰ هذا الالتواء؟ نقل الخلاف إلىٰ قراءة «كَذَبوا» (للمعلوم مخففة)، ونقل أن معناها هو أن الرسل ظنوا بأنفسهم الكذب؟ مع أن الطبري ذكر لمعناها وجهًا آخر هو أن الرسل استيأسوا من أن يعذِّب الله أقوامهم المكذِّبين، وظنوا (هنا بمعنىٰ علموا) أن أقوامهم قد كذبوا وافتروا علىٰ الله بكفرهم بالرسل"[2]؟

---

(١) ينظر تفسير الطبري ١٦/ ٢٠٠– ٢٠١، الخبران ٢٠٠٨ و ٢٠٠٩.

(٢) نفسه ١٦/ ٣١٠.

التـواء الرجـل يجعلنـي أقـول إن «جولـد تسـيهر» كـان يريـد أن يصـل إلـىٰ أن الرسـل كـانوا يشُـكّون في صـدق مـا ادعـوا، ويعـاودهم مـا ظنـه هـو حـالهم عنـد الأزمات. ولا ننسىٰ أن إيمان الرسول ﷺ بأنه مرسل من عند الله حقيقةً هـي مسـألة من المسائل التي يثيرهـا المستشـرقون، مدَّعين أن مـا يُسـمَّىٰ وحيًا إنمـا هـو حالـة عصبية أو نفسية يتوهّم بها الذي يعانيها أنه رسول من عند الله.

٥ – في قولـه تعـالىٰ ذاكـرًا قـول إخـوة يوسـف لأبـيهم متحـدِّثين عـن أخـيهم يوسف: ﴿أَرۡسِلۡهُ مَعَنَا غَدٗا يَرۡتَعۡ وَيَلۡعَبۡ﴾ [يوسف: ١٢] ذكر «جولد تسيهر» القـراءتين في «يلعب»: بالياء –ويرجـع الضـميرُ إلـىٰ يوسـف، وبـالنون– ويرجـع إلـىٰ جماعـة المتكلمين (إخوة يوسف)، والمقصود أن يوسف معهم. ثـم زعـم «جولـد تسـيهر» أن القراءة بـالنون هـي «الأساسية» (الأصلية) متكئًا علىٰ أمرين: أن الزمخشـري والبيضـاوي، ذكراهـا أولاً في تفسـيريهما، وأن إخـوة يوسـف عبَّـروا بـالنون في حكـايتهم لأبـيهم مـا زعمـوا أنـه حـدث بعـد ذلـك ﴿أَرۡسِلۡهُ مَعَنَا غَدٗا يَرۡتَعۡ وَيَلۡعَبۡ﴾ [يوسف: ١٧].

ثـم قـال جولـد تسـهير إن هنـاك سببًا وجيهًـا أدىٰ إلـىٰ اطِّـراح هـذه القـراءة (بالنون)، هو تنزيه إخوة يوسف عن اللعب؛ لأنه مقدَّر لهـم أن يصيروا أنبيـاء؛ فـلا يليق أن ينسُب القرآنُ إليهم اللعب. وأيَّد «جولد تسهير» ادعاءه هـذا بـأن أبـا عمـرو الذي قرأ الفعل «نلعب» بالنون سئل: كيف يقولون «نلعب» وهم أنبياء؟ فقـال: لـم يكونوا يومئذ أنبياء(١).

## المناقشة: تفنيد كلامه يتضح بما يلي:

أ) ادعاؤه أن هناك قراءة أصلية وأخرىٰ غير أصلية كلام لا معنىٰ لـه، فليس في

---

(١) ينظر: مذاهب المفسرين ٤٢ – ٤٣.

القراءات أصلي وفرعي، وإنما هناك ما هو ثابت السَّند معترف به من المسلمين، وما ليس كذلك. وتقديم أي مفسِّر ذكر أية قراءة علىٰ ذِكرَ الأخرىٰ لا يعني أصالتها، فالطبري –شيخ المفسرين بلا جدال –قدم القراءة بالياء[1]، ثم ذكر القراءة بالنون، فالأمر عند المفسرين هو استيفاء القراءات وما يفسَّر به النصُّ علىٰ حسبها، ومن فضَّل منهم قراءةً فضَّلها بتوجيهها ويصرِّح بذلك. كذلك لا حجة لـ «جولد تسيهر» في أن «إنا ذهبنا نستبق» ليس لعبًا، بدليل أنهم لم يُشركوا يوسف معهم فيه، بل قالوا بعد العبارة هذه: «وتركنا يوسف عند متاعنا». وأيًا ما كان فنحن لم نُنكر أن يلعبوا، ولا قراءة «نلعب».

ب) قراءة كلمة «نلعب» بالنون ثابتة تمامًا؛ فهي قراءة ثلاثة من الأئمة السبعة هم ابن كثير، وابن عامر، وأبو عمرو، ووافقهم اليزيديُّ من الأربعة[2].

ج) وحَسَب ما وضح في (ب) فالقراءة لم تُطرح، كما زعم «جولد تسيهر».

د) احتجاجه بكلمة أبي عمرو قَمْش لا يغني شيئًا، فكلام أبي عمرو جواب ميداني، أي بما حضَر، في مواجهة من يُدَّعىٰ لهم النبوة. فالمتوقع أن أبناء سيدنا يعقوب كانوا حينئذ شبانًا دون الأربعين، ومن المقررات العامة أن النبوة لا تكون دون سن الأربعين، وليس لهذا استثناء إلا في حالة سيدنا عيسىٰ، والخلاصة –علىٰ افتراض صدق الرواية– أن أبا عمرو وجد في هذه المعلومة المتاحة ردًّا لمن يدَّعي نبوّة أبناء يعقوب، دون تطرُّق إلىٰ تحقيق إن كانوا بلغوا مرتبة النبوة في أي سنّ، أو لم يبلغوها أبدًا.

هـ) نبوّة إخوة يوسف، أو عدم نبوّتهم، ليست موضوعنا، ولكن ما دام «جولد

---

(١) ينظر: تفسير الطبري (شاكر) ١٥/ ٥٦٩.

(٢) ينظر: النشر ٢/ ٢٩٣، وغاية الاختصار ٢/ ٥٢٧، والإتحاف (دار الندوة) ٢٦٢- ٢٦٣.

تسيهر» يتحدث عن اعتقاد نبوتهم كأنه مقرَّرة مسلَّمة عند المسلمين، ويكرر هذا من باب غسيل المخ، فليعلم أن علماء المسلمين وجدوا في أقدس نصٍّ ديني - وهو القرآن الكريم - ثلاث عشرة آية (من الآية رقم ٨ إلىٰ الآية رقم ٢٠ من سورة يوسف) تحكي أفعالاً لإخوة يوسف -الذين يوهمنا أن نبوتهم مسلَّمة- استخرج العلماء منها نحو أربعين معصية (منها كبائر العقوق، والتآمر علىٰ القتل والشروع فيه، ومخادعة الله، ومخادعة أبيهم، والكذب، إلخ)[1]. مما يستحيل أن يصدُر من أنبياء، أو حتىٰ عباد أسوياء.

- كذلك وجد علماء المسلمين أن القرآن الكريم تخطَّىٰ إخوة يوسف في ذكر أنبياء بني إسرائيل، فذكر يوسف وحده، ثم ذكر موسىٰ، وهارون، وداود، وسليمان، إلخ.

و) يتبين بذلك كلِّه أن فكرة تنزيه إخوة يوسف التي عزا إليها اختيار قراءة «يلعب»، واطّراح قراءة «نلعب»- وقد بينا أنه لا اطِّراح علىٰ الإطلاق- هي فكرة وهمية اختلقها «جولد تسيهر» ليخدع بها قارئي كتابه؛ تثبيتًا لمطاعنه علىٰ القراءات، وتثبيتًا لما ظنه اعتقادًا من المسلمين بصلاح إخوة يوسف. أما القول بنبوتهم فهو أبعد من أوهام «جولد تسيهر» ومن يغترُّ بمخادعات اليهود.

٦ – وفي قوله تعالىٰ – ذاكرًا نصَّ ما يقوله اللذان حَضَرا ميتًا في السفر، فأوصىٰ إليهما، ثم اتهما بخيانة الوصية، واستُحلفا، وهو أن يُقسما بالله: ﴿لَا نَشۡتَرِي بِهِۦ ثَمَنٗا وَلَوۡ كَانَ ذَا قُرۡبَىٰ وَلَا نَكۡتُمُ شَهَٰدَةَ ٱللَّهِ إِنَّآ إِذٗا لَّمِنَ ٱلۡأٓثِمِينَ ١٠٦﴾ [المائدة: ١٠٦].

واضح أن قول الشاهدين: «ولا نكتم شهادة الله» معناه: ولا نكتم شهادة مستحقَّة لله عندنا، ومعنىٰ أن الشهادة مستحقَّة لله أنها مستحقَّة من أجل إقامة

---

(١) ينظر: إحياء علوم الدين ٤/ ٣٣٠.

أحكام الله وتطبيق شرع الله، فهي لوجه الله، وليست مستحقَّة من أجل المتوفَّىٰ، ولا من أجل الموصَىٰ إليهم، ولا من أجل بشرٍ، ثم تُختم الآية بقول الشاهدين: ﴿إِنَّآ إِذًا﴾ (أي إذا كتمنا شهادة الله) ﴿لَّمِنَ ٱلۡأٓثِمِينَ ۝١٠٦﴾ أي: الواقعين في الإثم المحتملين له.

وقد أورد الطبري معنىٰ «ولا نكتم شهادة الله» حَسَبَ ما وضحناه الآن، ثم أورد رواية أن عامر الشَّعبي قرأ هذه العبارة مع آخر الآية، بحيث يكون لفظ «شهادة» نهايةً للجملة الأولىٰ، وتبدأ الجملة الثانية بهمزة للقَسَم داخلة علىٰ لفظ الجلالة؛ أي «الله إنا إذا لمن الآثمين». والمعنىٰ القسم بالله أنهما إذا كتما يكونان من الآثمين.

كذلك روىٰ الطَّبريُّ قراءةً أخرىٰ - أو قراءتين - تنصبّان علىٰ وصل كلمة (شهادة) مع لفظ الجلالة: الأولىٰ بتنوين كلمة (شهادة) منصوبةً وضَبْط لفظ الجلالة بكسر الهاء، وذلك مع وصل ألف لفظ الجلالة، ومع قطعها علىٰ الاستفهام. وقال الطبري إن الذي يحفظه عن قراءة الشَّعبي هو ترك الاستفهام. (والطبري إمام في القراءة –فهو حُجَّة في ما يَروي منها وما يُحفظ).

«جولد تسيهر» خُيّل إليه أنه وجد ضالته في قراءات «عامر الشَّعبي» فاختار منها واحدة، وأوَّلها إلىٰ (التنزيه) الذي حاول أن يجعله منشأ لبعض القراءات. فقال: «وكأنما بدا لعامر الشَّعبي أن إيقاع الكتمان علىٰ مفعوله الذي هو (شهادة الله) غير لائق؛ إذ كان ذلك ربما أفاد أن من الممكن كتمانَ شيء شهيدُه اللهُ نَفْسُه، فتخلَّص من ذلك هو –أو الثقاتُ الذين ربما اعتمد عليهم –بتنوين لفظ «شهادة» علىٰ حذف الإضافة، ومدِّ همزة (الله) علىٰ ابتداء جملة جديدة «ولا نكتم شهادةً. الله إنا إذا لمن الآثمين» أي: والله، فالاستفهام عِوَض عن القسم» اهـ.

**المناقشة: ونلاحظ ما يلي:**

أ) أن «جولد تسيهر» فسّر التركيب الإضافي «شهادة الله» علىٰ أنه من باب إضافة المصدر «شهادة» إلىٰ فاعله؛ أي: لا نكتم (ما) شهده الله ورآه، ولابد من تقدير (ما) أو نحوها حينئذ، لأن (شهادة الله) بالمعنىٰ الذي يريده «جولد تسيهر» معناها شهوده ورؤيته ما جرىٰ. وهذا الشهود وَقَع من الله حقيقة، ولا تعلُّق لاستطاعة الشاهدين –ولا أهل السماء والأرض جميعًا– به منعًا، أو كتمانًا، أو غير ذلك. إنما الذي يريد «جولد تسيهر» أن يؤول الكلام إليه هو أنهما لا يريدان كتمان (أمرٍ) شاهده. وهنا صوّر «جولد تسيهر» المسألة كأنها استشعار، الحَرَج من التعبير فحسْب، فالتعبير بنفي الكتمان (أي نفي العزم عليه) يتيح –في ذهنه– أن في استطاعتهما كتمانَ ما شاهده الله نفسه إذا أرادا، وتصور «جولد تسيهر» أن «الشَّعبي» وجد هذا التعبير غير لائق، فتخلّص منه بإنهاء الجملة عند نفي كتمان الشهادة – والبدء بلفظ الجلالة حَسَب ما ذكرنا قبلاً.

ب) التركيب الإضافي «شهادةَ اللهِ» الإضافة فيه حقيقية محضة بمعنىٰ اللام، أي الشهادة التي هي حقٌّ علينا لله. فالشهادة هنا هي من أداء الشاهدين لا من الله عز وجل، ولذا يمكن أن تُؤدَّىٰ وأن تُكتم. فهذا المعنىٰ لعبارة «شهادة الله» هو المعنىٰ العربي الصحيح، وهو واضح تمامًا حتىٰ إنه ليجري علىٰ ألسنة العامة كثيرًا فيقولون: «الشهادة لله. فلان حصل منه كذا». أما الذي جنح إليه «جولد تسيهر» من قراءة عامر، أو غيره، ففيه لجوء إلىٰ صياغة قليلة – وهي إدخال همزة الاستفهام علىٰ لفظ

الجلالة - عوضًا عن حرف القَسَم[1]، مع القطع عن الإضافة إلىٰ لفظ الجلالة، هي ذات أهمية بالغة في هذا المقام؛ لأن الله (سبحانه) يشهد ويعلَم كلَّ شيء، والبشر ينكرون ويكتمون كلَّ شيء رغم ذلك، مثل قوله تعالىٰ: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَتَمَ شَهَٰدَةً عِندَهُۥ مِنَ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١٤٠]، ﴿وَلَا تَكْتُمُواْ ٱلشَّهَٰدَةَ وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُۥٓ ءَاثِمٌ قَلْبُهُۥ﴾ [البقرة: ٢٨٣] ﴿وَتَكْتُمُونَ ٱلْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٧١﴾﴾ [آل عمران: ٧١]، بل إن اليهود –قوم جولد تسيهر- يكتمون الكتب التي أنزلها الله إليهم ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلْنَا مِنَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلْهُدَىٰ مِنۢ بَعْدِ مَا بَيَّنَّٰهُ لِلنَّاسِ فِى ٱلْكِتَٰبِ أُوْلَٰٓئِكَ يَلْعَنُهُمُ ٱللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ ٱللَّٰعِنُونَ ﴿١٥٩﴾﴾ [البقرة: ١٥٩]، ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَيَشْتَرُونَ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا أُوْلَٰٓئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ إِلَّا ٱلنَّارَ﴾ [البقرة: ١٧٤].

جـ) يستحيل أن يَخفىٰ مثلُ هذا الذي يقع من البشر من الكتمان علىٰ العالم الموسوعي الثقة عامر الشعبي (المتوفىٰ بين ١٠٣ إلىٰ ١٠٩ عن نحو ٩٠ سنة) وقد كان محدثًا فقيهًا أديبًا شاعرًا، وقيل عنه إنه كان واحد زمانه في فنون العلم[2]، نعم لا يمكن أن يَخفىٰ عليه مثلُ هذا حتىٰ يستغربه، ولو فرضنا جدلاً أنه استغربه أو تحرَّج منه فيستحيل أن يتخلّص منه باختراع قراءة. حاش لله. فالذي أراغ «جولد تسيهر» أن ينسبه إليه من استشعار الحرج في التعبير عن كتمان شيء شهيده الله –حتىٰ علىٰ افتراض صحة تأويل «جولد تسيهر» –هو من اختلاق «جولد تسيهر». وإنما الأمر أن

---

(١) ينظر: الدر المصون (تحـ الخراط) ٤/ ٤٦٨- ٤٧٠.

(٢) ينظر ترجمة عامر بن شراحيل الشعبي في تهذيب التهذيب ٥/ ٦٥- ٦٩.

الرجل سمع قراءة سماعًا أحاديًا فرواها. ولا وجود لمعنىٰ التنزيه الذي ابتدعه «جولد تسيهر» إلا في خزانة أكاذيبه.

د) بل إنني أقول إن «جولد تسيهر» نَفْسَه لا يمكن أن يَخفىٰ عليه وقوعُ ذلك الكتمان الذي عدّه مُحرجًا، وتعبير القرآن عنه مرات -في حين أنه ينقّب في القرآن وتفاسير القرآن وسائر الكتب (ولو من ألف ليلة وليلة)[١] ليلتقط معلومات عن القراءات، علّه يجد شاذّةً يسمّيها قراءة ليتخذ منها مطعنًا علىٰ القرآن الكريم وقراءاته. فهل مثل هذا تَخفىٰ عليه نصوصُ القرآن نفسها؟ كلا، ولكن خُبث الطَّوية يدفعه للاختلاق.

هـ) لقد قصدنا بما ذكرناه عن (قراءة) عامر الشَّعبي مجاراة «جولد تسيهر» لمناقشته في متاجرته بها. فبينّا أن القراءة بالتركيب الإضافي هي الصحيحة المرادة قرآنيًا، وأنها لا تثير شبهة، فتحتاج تنزيهًا- حَسَبَ ما صور «جولد تسيهر». ودليل الأمرين ورود آياتٍ كثيرة فيها نفس المعنىٰ. كما بينا ما في الصياغة التي نُسبت إلىٰ عامر الشَّعبي وغيره من قلة في اللفظ، وضعف في المعنىٰ، وذلك كله لقطع سبيل المتاجرة أمام «جولد تسيهر» وكَشْف تكلُّفه وتصيُّده. أما الكلمة الأخيرة فهي أن هذه الصياغة التي تاجر بها ليست قراءةً علىٰ الإطلاق، فلا هي من السبع، ولا من الثلاث، ولا من الأربع الشاذة، فلا يجوز الطعنُ بها علىٰ القراءات.

٧- في قوله تعالىٰ -في قصة يوسف أيضًا- ذاكرًا قول كبير إخوة يوسف لإخوته: ﴿ٱرْجِعُوٓاْ إِلَىٰٓ أَبِيكُمْ فَقُولُواْ يَٰٓأَبَانَآ إِنَّ ٱبْنَكَ سَرَقَ﴾ [يوسف: ٨١] قال

---

(١) ينظر: مذاهب التفسير ص ١٨ هامش (١). وص ٦١ هامش (٣).

«جولد تسيهر»: إن قراءة «سرق» (بفتح السين والراء) فيها إقرار بخطيئة بنيامين (= أخي يوسف الشقيق)، وإن قراءة الكسائي «سُرِّق» (بضم السين وكسر الراء مشددة) صَوَّبت النص، وأنقذت سمعة «بنيامين» المهددة، وإن أبا الخطاب (بن) الجرّاح قرأ هذه القراءة الأخيرة وهو يؤُمّ الخليفة المستنصر بالله في الصلاة، وإن الخليفة أُعجب بهذه القراءة وقال: (إن هذه القراءة فيها تنزيه أولاد الأنبياء عن الكذب)[١].

**(١) ملاحظات:**

( أ ) «أبو الخطاب بن الجرّاح» هذا هو عليّ بن عبد الرحمن، وُصف بأنه الوزير البغدادي الشافعي، إمام مقرئ. قرأ علىٰ محمد بن عمر بن بكير النجار ...، وقرأ عليه أبو محمد سِبْط الخيّاط و.... (ت ٤٩٧هـ). والخليفة هو المستظهر بالله (لا المستنصر)، ولي الخلافةَ ٤٨٧هـ، وتوفي ٥١٢هـ.

(ب) ورواية «سُرِّق» (بالبناء للمفعول –مع تشديد الراء) نُسبت في تفسير الطبري إلىٰ ابن عباس - رضي الله عنهما، وفي «البحر» إلىٰ أبي رَزِين، والكسائي[٢]. فأبو رَزِين هذا قد يكون الأسدي، واسمه مسعود بن مالك، وهو من أهل أواسط القرن الأول. والكسائي هو القارئ المعروف أحد السبعة (ت ١٨٩)، لكن قراءته هذه ليست من السبع التي وثّقها ابن مجاهد. وفي «البحر» أيضًا أن الضحّاك قرأ: «إن ابنك سارق».

---

(١) مذاهب التفسير ص ٤٤.

(٢) البحر (دار الفكر) ٥/ ٣٣٧.

(جـ) كما وضح الآن، فإن «سُرِّق» (بضم السين وكسر الراء مشددة) ليست من القراءات المعترف بها، فهي ليست من السبع، ولا من الثلاث التي تكملها عشرًا[1]، ولا من الأربع التي تُكمل القراءات أربع عشرة،[2] أي أنها لا تُعدّ قراءة عند المسلمين؛ فأين التنزيه؟ لو كانت القراءة تختار أو تترك حرصًا علىٰ التنزيه - كما يزعم - «جولد تسهير» لاختيرت هذه القراءة، وثبتت.

(٢) إن القراءات المعتمدة هي الصحيحة المعوَّل عليها. وتأمُّل سياق الآيات التي نحن بصددها يبين أنها مناسبة للقراءة المعتمدة تمامًا. فقول إخوة يوسف: «وما شهدنا إلا بما علمنا» يناسب تمامًا قولهم التقريري: «إن ابنك سرق»، أي أنهم يشهدون علىٰ ما علِموه رؤيةً حين استخرج وعاء الملك من متاع أخيهم، ثم إن كان هناك أمر غيبي خفِي عنا فأمره إلىٰ الله، وهذا معنىٰ قولهم: ﴿وَمَا كُنَّا لِلْغَيْبِ حَٰفِظِينَ ۝٨١﴾. وهناك بيانات أخرىٰ للمراد بهذه العبارة الأخيرة، كلُّها مقبولة[3]. أما قراءة «سُرِّق» بالبناء للمفعول فمعناها: اتُّهم بالسرقة أو نُسب إلىٰ السرقة، أي: قيل عنه إنه سارق. والاتهام من باب الظن، ووجود صُواع الملِك في متاع أخيهم يتخطىٰ الاتهام إلىٰ الحقيقة حَسَب الظاهر؛ لأن الاتهام كان قد وجّه إليهم جميعًا قبل ذلك، أي حين قال لهم حرس العزيز: ﴿أَيَّتُهَا ٱلْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسَٰرِقُونَ ۝٧٠﴾، ثم حدث إعلان عن مكافأة لمن جاء بالصواع ﴿وَلِمَن جَآءَ بِهِۦ حِمْلُ بَعِيرٍ﴾، فلما أنكروا وقالوا: ﴿وَمَا كُنَّا سَٰرِقِينَ ۝٧٣﴾ احتكم إليهم في تحديد العقوبة إذا ثبت أنهم كاذبون بأن وُجد الصُّواع في أمتعتهم، وذلك تحديًا من أجل إشهار وقوع

---

(١) ينظر: النشر ٢/ ٢٩٥- ٢٩٦، وغاية الاختصار ٢/ ٥٢٩- ٥٣٠.

(٢) ينظر: الإتحاف- (دار الندوة الجديدة) ٢٦٦- ٢٦٧.

(٣) ينظر: البحر ٥/ ٣٣٧، سطر ١٠- ١٨.

السرقة، وقَطْع سبيل التظلم من العقوبة بعد. فلما وُجد الصُّواع في متاع أخيهم لم يَعُد الأمر مجرد تهمة، بل صار سرقة ثابتة –حَسَبَ الظاهر– ولذلك استسلموا. ولذلك أيضًا قالوا: ﴿إِن يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَّهُۥ مِن قَبْلُ﴾. ولا يمكن أن يقصدوا: إن يتهم بالسرقة فقد اتُّهم أخ له من قبل. ثم لذلك قال لهم كبيرهم: قولوا لأبيكم ﴿إِنَّ ٱبْنَكَ سَرَقَ﴾، فلا يتأتّىٰ بعد كلِّ هذا أن يعبَّر بما يعني مجرد الاتهام. إن القول بهذا خروجٌ عن المنطق ومقتضىٰ الحال. ولذلك جاء توجيه هذه (القراءة) متكلفًا[1]، بل إن نُبوّ هذه (القراءة) عن السياق - علىٰ ما تبين الآن - يجعل نِسبتها إلىٰ ابن عباس موضع شكّ.

**(٣) الخلاصة:**

( أ ) أن قول «جولد تسيهر» إنه حدث تصويبٌ للنصّ - هو كذِب؛ لأن النصّ باقٍ كما هو لم يَعْتره أيُّ تغيير من قبل ظهور معنىٰ التنزيه المزعوم، ومن بعده.

(ب) وأن فكرة التنزيه مُختلَقة منه، ولم تغيّر في النصّ، ولم تترتب عليها قراءةٌ معترف بها.

(جـ) وأن قراءة أبي الخطاب بن الجرّاح، واستحسان المستظهر بالله لها - وهما في أواخر القرن الخامس - لا يعنيان شيئًا في مسألة ثبوت القراءة، واعتمادها، بل إن ذكرهما هنا هو من باب القَمْش والحَطْب الفارغ.

---

(١) في البحر (٥/ ٣٣٧) في توجيه (سُرِّق) بالبناء للمفعول مضعفة الراء: «لم يقطعوا عليه بالسرقة، بل ذكروا أنه نسب إلىٰ السرقة، ويكون معنىٰ وما شهدنا إلا بما علمنا): من التسريق، (وما كنا للغيب) أي: للأمر الخفي (حافظين) أسرق بالصحة أم دُسَّ الصاع في رَحْله ولم يشعر». والتحليل الذي ذكرناه برقم (٢) يكشف تكلُّف هذا الكلام.

(د) ويبدو كذلك أن «جولد تسيهر» يريد أن يقنعنا بقداسة إخوة سيدنا يوسف (عليه وعلىٰ نبينا أفضل الصلاة وأزكىٰ السلام)، وذلك بتكرار الكلام من ناحية، وبذكر ما يشير إلىٰ هذا من كلام أسلافنا. وقد ذكرنا في موضع آخر موقف علماء المسلمين من إخوة سيدنا يوسف.

٨ - في قوله تعالىٰ: ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۖ فَلَيَعْلَمَنَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ وَلَيَعْلَمَنَّ ٱلْكَـٰذِبِينَ ﴿٣﴾﴾ [العنكبوت: ٣]، قال «جولد تسيهر» ما خلاصته أن الفهم البسيط يتبادر إليه أن الله تعالىٰ سيعلم الصادقين والكاذبين بعد الفَتْن؛ أي الامتحان، كأنه تعالىٰ لا يعلم ذلك دون امتحان، ولا هو الذي قدّره وقضاه، ثم زعم أن قراءةً منسوبة إلىٰ عليّ، والزُّهري، قُصد بها رَفْع هذه الشُّبهة، وهي قراءة «فليُعلِمن» (بضم ياء المضارعة وكسر اللام) بمعنىٰ: فليُعرِّفن الناسَ بهم بتعريف ما، أو بوسم كلٍّ بعلامة: سواد العيون أو كُحلها للصادقين، وزُرقتها للكاذبين(١).

**المناقشة:**

(أ) القراءة المعتمدة التي زعم «جولد تسيهر» أنها تثير شبهةَ توقُّف عِلْم الله بالأحداث علىٰ وقوعها فعلاً، يوجد كثير مِثلُها في القرآن الكريم؛ كقوله تعالىٰ:

- ﴿ٱلْـَٔـٰنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا ۚ﴾ [الأنفال: ٦٦].
- ﴿وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ ٱلَّتِى كُنتَ عَلَيْهَآ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ ۚ﴾ [البقرة: ١٤٣].
- ﴿ثُمَّ بَعَثْنَـٰهُمْ لِنَعْلَمَ أَىُّ ٱلْحِزْبَيْنِ أَحْصَىٰ لِمَا لَبِثُوٓا۟ أَمَدًا ﴿١٢﴾﴾ [الكهف: ١٢].
- ﴿وَلَقَدْ صَدَّقَ عَلَيْهِمْ إِبْلِيسُ ظَنَّهُۥ فَٱتَّبَعُوهُ إِلَّا فَرِيقًا مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٢٠﴾ وَمَا كَانَ لَهُۥ

---

(١) مذاهب التفسير ٣٥- ٣٦.

عَلَيْهِم مِّن سُلْطَٰنٍ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يُؤْمِنُ بِٱلْأَخِرَةِ مِمَّنْ هُوَ مِنْهَا فِى شَكٍّۗ﴾ [سبأ: ٢٠، ٢١].

- ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ ٱلْمُجَٰهِدِينَ مِنكُمْ وَٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [محمد: ٣١].

- وهناك تسعة مواضع أخرىٰ علىٰ الأقل (في آل عمران ١٤٠، ١٤٢، ١٦٦، ١٦٧، والمائدة ٩٤، والتوبة ١٦، والحديد ٢٥، والجن ٢٨) أي أربعة عشر موضعًا غير ما ذكره «جولد تسيهر».

ولو كان لهذه الشبهة وجودٌ عند أولي الأمر من المسلمين، وكانت القراءة تُتلقَّىٰ وتُقبل أو تُردّ بناء علىٰ ما تثير أو لا تثير من الشُّبه أو المعاني - حسَب ما يريد «جولد تسيهر» أن يزرع في نفوس قارئيه- لعُدّلتْ هذه الآياتُ جميعًا.

(ب) التعبير الوارد في المواضع المذكورة له معناه المعروف عند علماء الإسلام، ولا شبهة فيه. وقد عبر عنه صاحب «البحر» بقوله في الآية التي توقَّف عندها «جولد تسيهر» «فالمعنىٰ: وليتعلّقن عِلْمُ الله به موجودًا كما كان متعلقًا به حين كان معدومًا»(١). وتفصيل هذا بعبارة قريبة أن الله - سبحانه وتعالىٰ - يعلَم كلَّ شيء أزلاً، وكلُّ شيء يقع في مُلكه - تعالىٰ - أي الأحداث الكونية والتصرفات الفردية لكل مخلوق، إنما يقع كما عَلِمه - سبحانه - في الأزل تمامًا، لكنه - سبحانه - لا يسجّل علىٰ خَلْقه الذين يحاسبون علىٰ الأمور التي تصدُر عنهم- لا يسجِّل عليهم تلك الأمورَ التي يحاسَبون عليها بمجرد عِلْمه المُسبق بأنها ستقع منهم، وإنما يسجّلها عليهم بعد أن تقع منهم فعلاً وحقيقة، حتىٰ تقوم عليهم الحجّة، فإذا وقعتْ فعلاً سجّلتها الحَفَظةُ واقعًا مشهودًا أي معلومًا وعليه شهود، فيحاسبون حينئذ علىٰ أمور وقعتْ منهم فعلاً عِلمها الله كذلك، وعِلمتها

---

(١) ينظر: البحر المحيط (دار الفكر) ٧/ ١٤٠.

الحفَظةُ كذلك، وعِلمها الذين وقعتْ منهم كذلك. وهذا معنىٰ واضح لا شبهة فيه، بل هو يؤكد العدلَ الإلهي. فالكلام عن الشبهة هو من اختلاق «جولد تسيهر»؛ ليبني عليه ادّعاءه أنّ تعدُّد القراءات ناتج عن تعدد الأنظار البشرية.

(جـ) القراءة التي ذكرها «جولد تسيهر» «ليُعلمن» (بضم الياء وسكون العين وكسر اللام) نُسبت في «البحر» لعليّ بن أبي طالب، ولجعفر الصادق (١٤٨هـ) رضي الله عنهما، ونُسبت إلىٰ الزُّهري في الكلمة الثانية فقط. وأحسنُ الظن بها أنها قراءة آحادٍ لا تُعتمد: فلا هي من القراءات السبع، ولا الثلاث المكمّلة للعشر، ولا الأربع الموصلة إلىٰ أربع عشرة[1]. فلا ينبغي أن يُباحث فيها «جولد تسيهر».

(د) الأرجح عندي أن «جولد تسيهر» هو الذي أراد أن يثير هذه الشبهة، معتمدًا علىٰ الفهم السطحي، وظانًّا أن علماء المسلمين علىٰ مثل سَطْحيته، وذلك بالإضافة إلىٰ قصده تثبيتَ ادّعاءٍ أن القراءات نشأتْ - أو عُدلت - لتعبّر عن اتجاهات وآراء بشرية.

٩ – في قوله تعالىٰ: ﴿إِذْ قَالَ ٱلْحَوَارِيُّونَ يَـٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَن يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَآئِدَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ [المائدة: ١١٢].

يقول «جولد تسيهر»: «إن هذا السؤال لا يمكن أن يكون صدر علىٰ لسان الحواريين، لهذا قرأ بعضهم – مع اقتسار للتركيب: «هل تستطيع ربَّك» بمعنىٰ: هل تستطيع سؤال ربك –أي أن تجعله يفعلُ ذلك بناءً علىٰ سؤالك إياه"؟

**المناقشة:**

(١) العجب أن «جولد تسيهر» – الذي يوهمنا ببحوثه أنه عليم بأقدس

---

(١) ينظر: السبعة ٩٨، والنشر ٢/ ٢٤٣، غاية الاختصار ٢/ ٦١٠، وإتحاف البشر (الندوة الجديدة) ٣٤٤.

مقدساتنا- يقول إن هذا سؤال لا يمكن أن يكون صدر علىٰ لسان الحواريين، وهو يعلم:

( أ ) أن سؤال البشر أنبياءهم معجزاتٍ برهنةً علىٰ صِدقهم، أو طلبًا لترسيخ الإيمان عند من آمن منهم، هو أمر وارد، بل هو الموقف الأصلي في مثل هذا المقام.

(ب) بل أن الأنبياء – وهم أرسخ إيمانًا من الحواريين- يطلبون ما يزيدهم إيمانًا ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ أَرِنِى كَيْفَ تُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ ۖ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن ۖ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِى﴾ [البقرة: ٢٦٠]، وسيدنا موسىٰ قال: ﴿رَبِّ أَرِنِىٓ أَنظُرْ إِلَيْكَ ۚ﴾ [الأعراف: ١٤٣].

(جـ) واليهود قوم «جولد تسيهر» ﴿سَأَلُوا۟ مُوسَىٰٓ أَكْبَرَ مِن ذَٰلِكَ فَقَالُوٓا۟ أَرِنَا ٱللَّهَ جَهْرَةً﴾ [النساء: ١٥٣].

٢ – ثم يقول: «لهذا (أي من أجل أن ذلك السؤال لا يمكن أن يكون صَدَر علىٰ لسان الحواريين) قرأ بعضُهم –مع اقتسار للتركيب: «هل تستطيع ربَّك». ولم يسأل «جولد تسيهر» نفسَه عن مصير القراءة التي تحمل التعبير الذي هو في نظره (لا يمكن)، ولا من كلّف ذلك البعض الذي قرأ «هل تستطيع ربك» بتغيير تلك القراءة، وما موقعه من هذه المعضلة؟

٣ – (أ) لقد بيّنا (في رقم ١ هنا) أن الذي زعمه «لا يمكن» هو ممكن وواقع: من أنبياء، ومن أتباع أنبياء.

(ب) – القراءة التي أوهم كلامُه أنها نُحّيت لأنها تحمل تعبيرًا (لا يمكن) هي قراءة ستة من الأئمة السبعة أصحابِ القراءات التي أجمعت الأمّةُ علىٰ صحّتها وتواترها، في حين أنه لم يقرأ بالقراءة (المُنقذة) إلا الكسائي وحده من السبعة، وقد أدغم لام (هل) في تاء (تستطيع).

(جـ) الكسائي لم يقل إنه قرأ قراءته لتجنب المعنىٰ الذي «لا يمكن»، وإنما هذه المقولة هي من اختراع «جولد تسيهر» ليبني عليها مَطْعَنه علىٰ القراءات بأنها تنشأ بتحوير النص إلىٰ ما يتصوَّر أنه المعنىٰ المناسب. وهو في هذا مُبطل تمامًا؛ فالقراءة تؤخذ بالتلقي.

٤ – القراءة التي ادّعىٰ أنها غير لائقة، لها أكثر من معنىٰ سديد؛ فجملة «هل يستطيع ربك» يمكن أن تفسَّر بما يلي:

( أ ) هل يقدر ربُّك أن يفعل هذا؟ وهذا المعنىٰ نفسه بهذه الصورة التي تبدو جافية يحتمل:

- أن يكون المراد به: (هل يقدر) بمعنىٰ: هل عنده القدرة عليه؟ أو لا يقدر، بمعنىٰ أنه يعجز عنه، تعالىٰ الله عن هذا.
- وأن يكون المراد: هل يفعل أو لا يفعل، مع التسليم التام بقدرته تعالىٰ علىٰ أن يفعل. قال الطبري: «كما يقول الرجل لصاحبه: أتستطيع أن تنهض معنا في كذا؟ وهو يعلم أنه يستطيع، ولكنه إنما يريد: أتنهض معنا فيه»[١]؟ فالأمر هنا راجع إلىٰ مشيئة الله أن يفعل أو لا يفعل لا إلىٰ قدرته. ثم هو – سبحانه – لا يُسأل عما يفعل ولا عما لا يفعل.

(ب) «هل يستجيب لك ربُّك ويطيعك أن تنزل علينا»[٢]؟ أي: فتسأله ذلك. وهذا المعنىٰ ذكره الطبريُّ أيضًا. والتساؤل هنا معلَّق بمقام سيدنا عيسىٰ عنده تعالىٰ، ثم لله تعالىٰ – مع علوّ مقام سيدنا عيسىٰ

---

(١) ينظر: الطبري (شاكر) ١١/ ٢٦٩.

(٢) نفسه، نفس الصفحة.

عنده - أن يفعل، أو لا يفعل، ولكن التساؤل بهذه الصورة هو ما يُتصوَّر صدوره من أتباعه.

وواضح أن المراد الثاني من (أ)، والتفسير (ب) كلاهما سائغ، ولا محلَّ لادعاء شبهة يبني عليها «جولد تسيهر» مطعنه.

أما قراءة الكسائي (هل تستطيع ربك) فتحتمل: (أ) هل لك من المنزلة عنده - سبحانه - ما يتيح لك أن تسأله ذلك؟ أي: فاسأله.

(ب) هل لك من المنزلة عنده - سبحانه - ما يجعله يستجيب لك، فينزِّل علينا مائدة؟ كأن إمكان أن يسأله متاحٌ، والتساؤل إنما هو عن الاستجابة. وواضح أن (ب) هنا يطابق -أو يكاد- (ب) هناك، فالقراءتان ملتقيتان فيه، ولكل منهما معنىٰ تنفرد به عن أختها هو سائغ أيضًا؛ فلا محلَّ لما يثيره «جولد تسيهر».

١٠- في قوله تعالىٰ: ﴿فَٱسْتَفْتِهِمْ أَهُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَم مَّنْ خَلَقْنَآ ۚ إِنَّا خَلَقْنَٰهُم مِّن طِينٍ لَّازِبٍۭ ﴿١١﴾ بَلْ عَجِبْتَ وَيَسْخَرُونَ ﴿١٢﴾﴾ [الصافات: ١١- ١٢] يقول «جولد تسيهر» ما خلاصته -بعد تطويل غير محكم:

( أ ) أنه يبدو أن إسناد العَجَب في كلمة «عجبتَ» (بفتح التاء) إلىٰ ضمير المخاطب (وهو محمد ﷺ) هو من قبيل التصحيح والتصويب.

(ب) وأن القراءة الأصلية هي «عجبتُ» (بضم التاء/ للمتكلم وهو الله عز وجل) وهي قراءة الكوفيين، وقرأ بها عبد الله بن مسعود، في حين أن القراءة بفتح التاء هي قراءة المدنيين والبصريين المعتمدة في أوسع الأوساط وأكثرها.

(جـ) وبما أن إسناد العجب إلىٰ الله (حَسَب القراءة بضم التاء التي ادعىٰ هو أنها هي الأصلية) غير مناسب؛ لأن العجب إنما يكون بسبب عدم العلم فإنه جرت محاولات للتخلص من هذا- حَسَبَ ما زعم «جولد

تسيهر»:

إحداها: استبعاد هذه القراءة بإجراء «تغيير بسيط» في حركة التاء من الضم إلىٰ الفتح؛ ليكون المتعجِّب هو محمد ﷺ. والأخرىٰ: هي تأويل «عَجَب» الله - عز وجل - إلىٰ معنىٰ مجازي.

(د) كل دليل «جولد تسيهر» علىٰ أن القراءة بضم التاء هي الأصلية أن الإمام الطبري سوَّىٰ بين القراءتين، فقبِلهما علىٰ أنهما قراءتان منزلتان علىٰ الرسول ﷺ، ومشهورتان في قراء الأمصار، ولم يفضّل واحدة علىٰ الأخرىٰ. وبما أن الطبري جرىٰ علىٰ أن لا يقبل من القراءات المخالفة إلا ما كان معناه غير مختلف، وهو هنا يعطي القراءة بضم التاء مكانًا مساويًا للقراءة المشهورة، مؤيدًا ذلك بحجج راجحة - رغم أنها توهم ما لا يليق بالله عز وجل- فلابد أن يكون لهذه القراءة جذرٌ عميق.

(هـ) ثم ذكر «جولد تسيهر» أن «شُريحًا» القاضي (المتوفىٰ نحو سنة ٨٢هـ عن نحو ١٢٠ سنة أو أكثر) كان حريصًا علىٰ قراءة الكلمة «عجبتَ» بتاء الخطاب، وهو الذي قال: «إن الله لا يَعجب من شيء، وإنما يَعجب مَنْ لا يعلم»، وأن إبراهيم بن يزيد النَّخَعي (المتوفىٰ ٩٦/ ٩٥هـ) كان يسخر من «شُريح» من أجل هذا.

انتهت خلاصة ما زعمه «جولد تسيهر» بالنسبة لقراءتي هذه الكلمة.

**المناقشة:**

(أ) كلامه عن قراءة أصلية وأخرىٰ غير أصلية لا أصل له. فالقراءتان سبعيتان أي في أعلىٰ درجات القراءة توثيقًا، قرأ بضم التاء حمزة، والكسائي، وهما كوفيان من السبعة، وخَلَفٌ من الثلاثة المكمِّلين للعشرة (ت ٢٢٩) وهو بغدادي.

ووافقهم الأعمش سليمان بن مهران (ت ١٤٨) من الأربعة وهو كوفي. وقرأ بفتح التاء نافع (مدني)، وابن كثير (مكي)، وأبو عمرو (بصري)، وعاصم (كوفي)، وابن عامر (شامي)، وهم بقية السبعة، كما قرأها كذلك بقية الثلاثة أبو جعفر يزيد بن القعقاع المدني (ت ١٣٠هـ)، ويعقوب بن إسحاق الحضرمي (ت ٢٠٥هـ) وبقية الأربعة: اليزيدي يحيىٰ بن المبارك (٢٠٢هـ) بصري، وابن مُحَيصن محمد بن عبد الرحمن المكِّي (١٢٣هـ)، والحسن بن يَسار البصري (١١٠هـ).

وهكذا فالقراءتان موثَّقتان. وإذا قبلنا تصوُّراتِ «جولد تسيهر» الفِجّة، فالقراءة التي زعمها أصلية لم يقرأ بها إلا اثنان من السبعة وواحد من الثلاثة وآخر من الأربعة. وإنما نذكر هذا؛ لأنه لو كان الأمر بعكسه لهلّل «جولد تسيهر» وقال إن كثرة الأئمة القارئين بها دليل علىٰ أصالتها.

(ب) والذي زعمه «جولد تسيهر» دليلاً علىٰ أن قراءة ضم التاء هي الأصلية، وهو تسوية الطبري بين القراءتين –بضم التاء وفتحها– في الصحة، كلام عجيب ممن يتصدىٰ للقراءات؛ إذ إن من بدهيات هذا المجال أن القراءات الصحيحة كثيرة ومن أجل ذلك استَصفىٰ علماءُ القراءات المسلمون منها سبعًا اكتملت لها أعلىٰ مستويات الصحة، واختار العلماء أيضًا قراءات ثلاثًا أُخَر تضارعها في علوّ مستوىٰ الصحة، فصارت القراءات المعتمدة عند الأمة عشرًا، وهي كلها صحيحة. فكيف يعجب «جولد تسيهر» لتصحيح الطبري قراءتين اثنتين، ويقول إنه أعطىٰ القراءة بضم التاء مكانًا مساويًا للقراءة المشهورة (يقصد القراءة بفتح التاء)، ثم يتخذ هذا دليلاً علىٰ أنه لابد أن يكون لهذه القراءة بضم التاء «جذر عميق»؟ نعم لها جذر عميق، لكنه لا يعني أنها الأصلية كما يدَّعي «جولد تسيهر»؛ لأن القراءة بفتح التاء لها هي أيضًا نفس ذلك الجذر العميق وهو التلقي عن النبي ﷺ.

– وعلىٰ ما تبين الآن تمامًا فإنه لم يحدث استبعادٌ ولا تصحيح ولا تصويب؛

لأن القراءتين صحيحتان متواترتان من أول الأمر، باقيتان حتىٰ يرث الله الأرض ومن عليها إن شاء الله ﴿وَٱللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴿٨﴾﴾.

(جـ) محور (النَّصبة) التي نصبها «جولد» ليوهمنا أنه حدث تعديل، أو بعبارته «تغيير بسيط» في حركة تاء «عجبت» بسببها، هو أن إسناد (العجب) إلىٰ الله تعالىٰ يجُرّ إلىٰ شُبهة نقصٍ تمس المولىٰ عز وجل؛ لأنه -كما قال شُريح- «إنما يَعجب مَنْ لا يَعلم»، هذا المحور ساقط؛ لأنه محدود الأثر جدًا في الفكر الإسلامي بحيث يستحيل أن يدفع إلىٰ تغيير النص الأقدس، بدليل أنه قرأ بهذه القراءة بالضم عليٌّ، وابن عباس، وعبد الله بن مسعود[1] من الصحابة رضي الله عنهم، ولم يبالوا بالمعنىٰ الذي أُثِر عن شُريح:

- ذلك أن علماء المسلمين واجهوا -منذ نزول القرآن- مثل هذه النصوص القرآنية (والحديثية) التي توهم نِسبة نقص، أو تُوهم تشبيه الله تعالىٰ بخلقه -بنسبة أمور إليه تعالىٰ يؤخذ منها: كنسبة أسماء أعضاء مادية بشرية إليه سبحانه كالوجه، والعين، واليدين، واليمين، والكف، والأصابع، والساعد، والذراع، والساق، والقدم والرجل[2]. أو نسبة أشياء غير مادية كالروح، والنفس[3]، أو أمور طبيعية في البشر كالضحك، والعجب، والفرح، والاستحياء، والغيرة، والملال[4].. وأشياء أخرىٰ كثيرة وأفعال يُنسب مثلها إلىٰ البشر. إن علماء

---

(١) ينظر: الأسماء والصفات، للبيهقي (إحياء التراث بيروت) ٤٧٥.

(٢) انظر مثلاً: الأسماء والصفات، للبيهقي عن نسبة الوجه والرجل وما بينهما صفحات: ٣٠١، ٣١٢، ٣١٤، ٣٣٣، ٣٤١، ٣٤٤، ٣٤٨ علىٰ التوالي.

(٣) نفسه: الروح ٣٦١، النفس ٤٦٢.

(٤) نفسه ٤٦٧، ٤٧٥، ٤٧٦، ٤٨٣، ٤٨٢، ٤٨٣ علىٰ التوالي.

المسلمين واجهوا ذلك كلَّه مواجهة علمية لهم فيها مذاهب منها المرفوض كمذهب المجسِّمة، ومنها المقبول كالمفوضين الذين يعترفون بنسبة ما نسبه الله إلىٰ نفسه ولا يتعرضون للكيفيِّة، وكالمؤولين الذين يؤولون الوجه بالذات، واليدين بالقدرة.. إلخ. وكذلك كل ما قد يثير شُبهة نقص، أو تشبيه الحقِّ بالخَلْق.

- والعجب المنسوب هنا إلىٰ الله - تعالىٰ - في القراءة بضم التاء أُوِّل بأكثر من تأويل: فإما أن يكون من باب تسمية جزاء الشيء باسمه مشاكلةً كقوله تعالىٰ: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ -فسمَّىٰ ردَّ الاعتداء اعتداءً وهو ليس كذلك، والقرآن ذكر تعجُّب الكفار في أكثر من موطن: ﴿وَعَجِبُوٓا۟ أَن جَآءَهُم مُّنذِرٌ مِّنْهُمْ﴾، ﴿أَجَعَلَ ٱلْـَٔالِهَةَ إِلَٰهًا وَٰحِدًا إِنَّ هَٰذَا لَشَىْءٌ عُجَابٌ ۝٥﴾[سورة ص: ٤، ٥]، ﴿أَفَمِنْ هَٰذَا ٱلْحَدِيثِ تَعْجَبُونَ ۝٥٩﴾ [النجم: ٥٩]، فقال تعالىٰ: «بل عجبتُ» أي بل جازيت علىٰ التعجب. وقد يكون العجب بمعنىٰ وقوع ذلك العمل عند الله عظيمًا، فيكون معنىٰ قوله «بل عجبتُ» أي: بل عظُم فعلهم عندي. وقد أُول أيضًا بأن المتعجب هو النبي ﷺ -بإضمار «قل»- أي: قل يا محمد: بل عجبتُ أنا من قدرة الله(١).

- المهم أن علماء الإسلام عرفوا تلك الشُّبه، وواجهوها بما يفنِّدها من آيات التنزيه مثل: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾، وبالفكر الواعي ذي المذاهب المتعددة. لكن ليس من مذاهب علماء الإسلام أبدًا أن يحرّفوا كلماتِ

---

(١) تأويلات «العجب» هنا ملخَّصة من «الأسماء والصفات» للبيهقي (٤٧٥-٤٧٦). وفيه أيضًا إمكان أن يكون التعجب صادرًا من ملائكة الله عزّ وجلّ.

كتاب الله، أو يُسقطوا بعضًا منها تخلُّصًا من تلكم الشبه، وموهمات التشبيه. فذانك - أعني التحريف والإسقاط أو الإخفاء -خصيصةٌ دَمَغَ الله - تعالىٰ - بها اليهود (قوم «جولد تسيهر»)، وأشياعَهم ﴿مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ﴾ [النساء: ٤٦]، ﴿فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَٰقَهُمْ لَعَنَّٰهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَٰسِيَةً ۖ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ وَنَسُواْ حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُواْ بِهِۦ ۚ وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَىٰ خَآئِنَةٍ مِّنْهُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ ۖ﴾ [المائدة: ١٣] والضمائر لليهود، ﴿قُلْ مَنْ أَنزَلَ ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِى جَآءَ بِهِۦ مُوسَىٰ نُورًا وَهُدًى لِّلنَّاسِ ۖ تَجْعَلُونَهُۥ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا ۖ﴾ [الأنعام: ٩١] والخطاب لليهود، والمعنىٰ نَفْسه منسوب لليهود في سورة المائدة آية ٤١، والبقرة ٧٥.

- فالأساس الذي أقام عليه «جولد تسيهر» ادعاءه جُرُفٌ هارٍ لا يقوم عليه شيء.

(د) «شُريح» قاضٍ متفتح يعتزّ به الفكرُ الإسلامي. لكنه رغم مواهبه الموسوعية لم يصل في القراءة إلىٰ أن يُعَدُّ من القرّاء، وأقصىٰ قيمة لكلامه هنا أنه اختار قراءة من قراءتين صحيحتين؛ لأن نفسه استراحت إليها، أو لأن معناها انسجم مع توازنه الفكري، وذلك حقُّه ما دام لم يَجحَد القراءة الأخرىٰ. وعمومًا فإن (الاحتجاج) بكلام «شُريح» هنا هو من القَمْش الذي لا يصلُح في الحِجاج العلمي.

١١ - في قوله تعالىٰ: ﴿قَٰلَ رَبِّ ٱحْكُم بِٱلْحَقِّ ۗ﴾ [الأنبياء: ١١٢]، يقول «جولد تسيهر» ما خلاصته أن التحفظ الذي ينبغي أن يراعىٰ في صياغة الكلام عند صدوره من الأنبياء، ومن هم نحوُهم، موجهًا إلىٰ الله تعالىٰ أو عنه- هو الذي دفع أحد ثقاتِ القراء إلىٰ أن يحوّر هذه العبارة من ﴿قَٰلَ رَبِّ ٱحْكُم بِٱلْحَقِّ ۗ﴾ إلىٰ (ربي

أَحْكَمُ بالحق) (أفعل تفضيل) -أي ربي أعظم حكمًا بالحق من كل حاكم؛ ليتجنب شبهة طلب النبي ﷺ من الله - تعالىٰ - أن يحكُم بالحق؛ لأن ذلك الطلب قد يعني أنه سبحانه يمكن أن يحكم بغير ذلك[1].

وقد ذكر «جولد تسيهر» أن المقصود بـ«أحد ثقات القراء» المقصود هو الضحّاك بن مُزاحم.

**المناقشة:**

١ - في «البحر المحيط» لأبي حيان[2] أن هذه القراءة بأفعل التفضيل نُسبت إلىٰ ابن عباس، والجَحْدري، وابن مُحيصن. والمرجَّح عندي أن ذكر ابن عباس مبني علىٰ ما اشتهر من أخذ الضحّاك عن ابن عباس، في حين أن علماء الرجال ينفون هذا[3]. وحتىٰ لو ثبت فلا أثر له كما سيأتي الآن.

٢ - هذه ليست من القراءات: فليست من السبع، ولا من الثلاث، ولا حتىٰ من الأربع الشواذ[4]؛ وهذا يدلّ علىٰ قيمة نسبتها إلىٰ ابن عباس، رضي الله عنهما، أو غيره؛ فإن لقراءات القرآن سلاسلَ متصلةً قوية لا تنظر إلىٰ أية رواية منقطعة حتىٰ لو كانت عن صحابي.

٣ - وبالإضافة إلىٰ ما سبق فإنه لا دخل لتوجيه القراءة أو معناها في ثبوتها، فهي تثبت بالرواية الموثَّقة (مع استيفاء موافقة الرسم والعربية) بصرف النظر عن وجهها.

---

(١) مذاهب التفسير ٣٧ - بتصرف.

(٢) ٦/ ٣٤٥.

(٣) ينظر ترجمة الضحّاك بن مزاحم في تهذيب التهذيب ٤/ ٤٥٣- ٤٥٤.

(٤) ينظر مثلاً: غاية الاختصار ٢/ ٥٧٦، والإتحاف (الندوة الجديدة) ٣١٢.

٤ – وأقوىٰ من كل ما سبق في الدلالة علىٰ أن تعديل قراءة كلمة «احكم» من فعل الأمر إلىٰ أفعل التفضيل هو قصة مختلقة أو «هَرْج» لا يعبأ به في ثبوت القراءة –أن المعنىٰ الذي يُنسب إليه الخلوُّ من التحفظ والحيطة جاء بعينه في قوله تعالىٰ –علىٰ لسان سيدنا شعيب النبي والذين معه: ﴿رَبَّنَا ٱفْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِٱلْحَقِّ وَأَنتَ خَيْرُ ٱلْفَٰتِحِينَ ۝٨٩﴾ [الأعراف: ٨٩]، وعلىٰ لسان سيدنا نوح وهو نبي: ﴿قَالَ رَبِّ إِنَّ قَوْمِى كَذَّبُونِ ۝١١٧ فَٱفْتَحْ بَيْنِى وَبَيْنَهُمْ فَتْحًا﴾ [الشعراء: ١١٧، ١١٨]. فكلمة «افتح» هنا وهنا معناها «احكُم» فعل أمر. وقد نص في الآية الأولىٰ علىٰ ذكر «بالحق» أيضًا. فهي كالآية التي هي موضع الكلام تمامًا، ولا شبهة في هذه ولا تلك.

٥ – وأخيرًا، فإن هذا أسلوبٌ عربي صحيح مستعمل جرىٰ عليه القرآنُ هنا، حيث قد ينوِّه في مقام ما بالخصيصة التي يتصرف بها لا بغيرها فيه. فيقال للقاضي مثلاً: احكُم بالقانون، أو للجندي في القتال: اضرب بالسيف. وهكذا يفهم قوله تعالىٰ: ﴿رَبِّ ٱحْكُم بِٱلْحَقِّ﴾ فالمدعو به هنا هو «الحُكم»، ولا يكون حكم من الله – تعالىٰ – إلا «بالحق» لكن التنصيص عليه هنا يخلخل الشُّبه التي رانت علىٰ قلوبهم فيتبينون أنها ليست من «الحق» في شيء. ثم إن التصريح بالاحتكام إلىٰ «الحق» يُفزع أهل «الباطل»، ويحسم هواجس الهوادة في المؤاخذة.

فما أورده «جولد تسيهر» هنا قَمْش لا قيمة علمية له.

١٢ – بالنسبة لقوله تعالىٰ ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ﴾ [البقرة: ١٠٦] زعم «جولد تسيهر» ما خلاصته أن القراءة بـ«ننسها» (بضم النون الأولىٰ وسكون الثانية وكسر السين) تفيد أن الله يريد أن يسلِّط النسيان علىٰ ما

أوحىٰ به، وأن هذا يعني تغيُّر الإرادة الإلهية، وأن بعض العلماء وجد أن هذا لا يليق نسبته إلىٰ الله عز وجل. ودرءًا لهذه الشبهة وجدت القراءات التالية: (أ) «تنساها» أنت يا محمد، (ب) «نَنْسَأُها» أي: نُرجئها ونؤخّرها دون أن نرفعها بالكلية، وبذلك قرأ كثير من الصحابة والتابعين ومن قرّاء الكوفة والبصرة، واتخذها كثير من المفسرين أساسًا. وقرأ سعيد بن المسيّب (٩٤هـ) «ننساها» بإسناد النسيان إلىٰ الله، ولما علِم سعد بن أبي وقاص (الذي يقرأ بالقراءة (أ) مجزومة أو غير مجزومة) بها غَضِب، وقال: إن القرآن لم ينزل علىٰ المسيّب، ولا علىٰ آل المسيّب[1].

**المناقشة: نلاحظ ما يلي:**

(١) أن «جولد تسيهر» ساق قصة قراءات كلمة «أو نُنسها» ليزعم أن قراءة سعيد بن المسيّب[2] قُصد بها تنزيه الله - تعالىٰ - عن أن يسلِّط النسيان علىٰ ما سبق أن أوحاه.

(٢) والذي ورد في روايات الطبري -وهي المصدر المعروف لما حُكي من قراءات في هذه الكلمة، ومنها استقىٰ «جولد تسيهر»- يبيّن أن الخلاف بين قراءة سعيد بن المسيّب وسيدنا سعد بن أبي وقاص أن قراءة «سعيد»، وهي -حَسَبَ ما جاء في تفسيري الطبري وأبي حيان «تُنسَها» (بتاء مضمومة مع سكون النون وفتح

---

(١) مذاهب التفسير ٣٧- ٣٨.

(٢) نُسبت في الدر المصون ٢/ ٥٨ إلىٰ سعيد بن المسيّب قراءة الجماعة بنونين مضمومة فساكنة مع كسر السين، بالإضافة إلىٰ القراءة التي نسبها الجميع إليه «تنساها» بتاء مضمومة فنون ساكنة بألف أو بغير ألف، ومؤدَّىٰ القراءتين في ما نحن بصدده من مناقشة واحدٌ.

السين بألف أو بغير ألف)[1] أي بالبناء للمفعول تعني: يجعلكَ الله تنساها، في حين أن قراءة سيدنا سعد «تَنسَها» (بفتح التاء والسين –أي بالبناء للفاعل)[2] تعني أن النبي ﷺ هو الذي يقع منه النسيانُ، لا أن الله يوقعه فيه. ولذلك جاء سيدنا سعد –بعد كلمته انسابقة– بآيتين تفيدان أن الرسول ﷺ قد يقع منه النسيان –كما يقع من البشر جميعًا –إحداهما ﴿وَٱذۡكُر رَّبَّكَ إِذَا نَسِيتَ﴾ [الكهف: ٢٤] وهي واضحة الدلالة علىٰ أنه قد يقع منه النسيان، والأخرىٰ ﴿سَنُقۡرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ ٦ إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُۚ﴾ [الأعلىٰ: ٦، ٧]، فالله تعالىٰ يَعِد رسوله هنا أن يجعله لا ينسىٰ ما يقرئه إياه، إلا ما يشاء هو سبحانه أن ينساه الرسولُ، أي أنه ﷺ يمكن أن يقع منه النسيان.

فالخلاف في مُعطَىٰ القراءتين هو حول وقوع النسيان من النبي ﷺ بنفسه، وهو مُعطَىٰ قراءة سيدنا «سعد»، أو وقوعه بإيقاع الله تعالىٰ إياه فيه، وهو مُعطَىٰ قراءة سعيد.

(٣) إذا فُهم تنزيهٌ فإنه يكون تنزيهًا للنبي عن وقوع النسيان منه من نفسه كبقية البشر حَسَبَ مقتضىٰ قراءة «سعيد»، وليس تنزيهًا لله تعالىٰ عن إيقاع النسيان –حَسَب ما زعم «جولد تسيهر» – وهذا واضح تمامًا؛ لأن قراءة «سعد» لا علاقة لها بإيقاع النسيان أو عدم إيقاعه، في حين أن قراءة «سعيد» يؤخذ منها إيقاع النسيان من الله تعالىٰ علىٰ النبي ﷺ، فليس في كلام أي منهما مأخذ لتنزيه الله تعالىٰ عن شيء.

---

(١) قراءة «سعيد» هذه رُسمت في البحر المحيط ١/ ٣٤٣ «تنساها» –أي دون حذف الألف للجزم، والتاء مضمومة. وفي الدر المصون ٢/ ٥٨ كالذي في الطبري، مع إضافة القراءة بنونين بضبطها الذي في التعليق السابق لهذا.

(٢) وقراءة سعد بن أبي وقاص رُسمت في البحر «تنساها» بالألف والتاء مفتوحة، وفي الدر المصون كالذي في الطبري.

(٤) لكن «جولد تسيهر» زعم أن قراءة سعيد بن المسيب تولَّدتْ لتنزيه الله عن إيقاع النسيان علىٰ ما أوحاه. وهذا غلط كما هو واضح.

(٥) هذا الغلط مغالطة متعمدة؛ لأنه حذف بقية كلمة سعد بن أبي وقاص – وهما الآيتان اللتان يُستَدلّ منهما علىٰ أن نقطة الاختلاف كانت في وقوع النسيان من النبي ﷺ أو عدم وقوعه، لا ما يدّعيه من أنها إيقاع النسيان من الله علىٰ النبي.

وبهذا يتبين تلفيق «جولد تسيهر» وتزويره؛ حيث يتوهم – أو يختلق – مطعنًا علىٰ القرآن، ثم يتصيد من الروايات ما يظن أنه يؤيد مطعنه، ويغفل ما يكشف تزويره.

وقد ارتكب أمرًا خبيثًا آخر؛ فإن (القراءة) التي نسبها «جولد تسيهر» إلىٰ سعيد بن المسيب هي «ننساها»، وأضاف بعد أن ذكرها عبارة «بإسناد النسيان إلىٰ الله»، وهذه مغالطة مشحونة بالخبث: فالقراءة المنسوبة إلىٰ سعيد هي «تنسها» أو «تنساها» بالبناء للمفعول فيهما، أو «ننسها» بضم فسكون فكسر للسين بلا تشديد – حَسَب ما جاء في «الدر المصون». فهذه واحدة. والثانية أن ذلك اليهودي يريد أن يُعلِم قارئ كتابه أن سعيد بن المسيب –وهو من كبار علماء التابعين الذين هم كبار علماء الإسلام بعد الصحابة– يستجيز نسبة النسيان إلىٰ الله تعالىٰ، وينزّه النبي ﷺ عنه.

**إيضاحات:**

(أ) أورد أبو حيان ثنتي عشرة قراءة لكلمة «ننسها»[١]، وأضاف السمين الحلبي واحدة؛ فصارت ثلاث عشرة[٢].

---

(١) ينظر: البحر المحيط ١/ ٣٤٣.

(٢) ينظر: الدر المصون ٢/ ٥٨.

(ب) القراءات المعترف بها من كل تلك هي «ننسأها» –(بنونين مفتوحة فساكنة وسين مفتوحة وهمزة) وقد قرأ بها من السبعة ابنُ كثير، وأبو عمرو، ووافقهما ابن مُحيصن، واليزيدي، من الأربعة. و«نُنْسِها»– (بنونين مضمومة فساكنة فسين مكسورة ولا همز) وقد قرأ بها بقية القراء العشرة. هذا، وقد نُسبت إلىٰ الحسن من الأربعة قراءة بالخطاب «تنسها» (بتاء مفتوحة فنون ساكنة فسين مفتوحة)(١) وهي قراءة شاذة، وهي التي نُسبت إلىٰ سعد بن أبي وقاص.

فكلام «جولد تسيهر» مشحون بالمغالطات، ثم هو خالٍ من القيمة العلمية؛ لأن القراءتين الصحيحتين هما «ننسأها» و «ننسها»، والقراءة التي نسبت إلىٰ سيدنا «سعد» وتاجر بها «جولد تسيهر» ليست صحيحة، فلا أثر لها حتىٰ لو صحّت الرواية بها.

(جـ) القراءات المذكورة كلُّها إما من الفعل «نسأ» أو «أنسأ» مهموز اللام (ننسأها، تنسأها، ننسئها) ومعناها التأخير، والمقصود به التأخير عن النسخ أو الإنزال، أي عدم النسخ أو عدم الإنزال، وإما بلا همز فيحتمل أن تكون من (نسي) وأن تكون من (نسأ)، وخُفّفت الهمزة أي أُبدلت ألفًا. وقد فسر احتمال كونها من (نسي) بما هو ضد الذِّكر، وبالترك علىٰ ما فُسر به ﴿نَسُوا۟ ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمْ﴾ أي: تركوه فتركهم، والمراد بالترك الإبقاء بلا نسخ، أو الترك بلا إنزال. وفسر احتمال كونها من (نسأ) بالتأخير والإرجاء، والمقصود به الإرجاء عن النسخ، أي عدم النسخ، أو الإرجاء عن الإنزال، أي عدم الإنزال.

---

(١) ينظر: إتحاف فضلاء البشر (دار الندوة الجديدة) ١٤٥.

(د) بمناسبة قراءات هذه الكلمة أثيرت مسألة جواز النسيان علىٰ النبي ﷺ. وقد اختلف العلماء في ذلك. فضعَّف «الزجّاج» أن تُحمل الآية علىٰ النسيان الذي هو ضد الذِّكر، وقال: إن هذا لم يكن للنبي ﷺ ولا نسِي قرآنًا. وقال أبو علي الفارسي وغيره: ذلك جائز، وقد وقع، ولا فرق بين أن ترفع الآية بنسخ أو بتنسية، واحتجّ الزجّاج بقوله تعالىٰ: ﴿وَلَئِن شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ﴾ أي: لم نفعل. قال أبو علي: معناه: لم نذهب بالجميع. وحكىٰ الطبريُّ قول الزجّاج عن أقدم منه. قال ابن عطية: «والصحيح في هذا أن نسيان النبي ﷺ لما أراد الله أن ينساه ولم يرد أن يثبته قرآنًا -جائز، وأما النسيان الذي هو آفة في البشر فالنبي ﷺ معصوم منه قبل التبليغ، وأيضًا بعد التبليغ ما لم يحفظه أحدٌ من الصحابة، وأما بعد أن يحفظ فجائز عليه ما يجوز علىٰ البشر؛ لأنه قد بلّغ وأدّىٰ الأمانة. ومنه الحديث حين أسقط آية (أي في قراءته ﷺ في الصلاة)، فلما فرغ من الصلاة قال: أفي القوم أُبيّ؟ قال (أُبيّ): نعم يا رسول الله. قال: فلمَ لمْ تُذكِّرني؟ قال: خشيتُ أنها رُفعت. فقال النبي ﷺ: لم تُرفع، ولكني نسيتها» انتهىٰ كلام ابن عطية[1].



(١) ينظر: البحر المحيط (دار الفكر) ١/ ٣٤٣- ٣٤٤، والمحرر الوجيز لابن عطية (قطر) ١/ ٤٣٥- ٤٤٠.

## الفصل الثالث

### ﴿غُلِبَتِ ٱلرُّومُ﴾ وادعاء تناقض القراءات

في قوله تعالىٰ: ﴿غُلِبَتِ ٱلرُّومُ ۝ فِيٓ أَدۡنَى ٱلۡأَرۡضِ وَهُم مِّنۢ بَعۡدِ غَلَبِهِمۡ سَيَغۡلِبُونَ ۝ فِي بِضۡعِ سِنِينَۗ لِلَّهِ ٱلۡأَمۡرُ مِن قَبۡلُ وَمِنۢ بَعۡدُۚ وَيَوۡمَئِذٖ يَفۡرَحُ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ۝ بِنَصۡرِ ٱللَّهِۚ﴾ كتب «جولد تسيهر» خمسة وعشرين سطرًا ادَّعىٰ فيها أن هناك قراءتين: الأولىٰ: «غُلِبَتْ» (بضم الغين وكسر اللام مبنية للمفعول) مع (سيَغْلِبون) (بفتح ياء المضارعة وكسر اللام) مسندة للفاعل. وقال عن هذه إنها هي القراءة المشهورة. والثانية: هي «غَلَبت» (بفتح الغين واللام) مبنية للمعلوم مع «سيُغلَبون» (بضم الياء وفتح اللام) بالإسناد للمفعول. وقد بدأ الكلام عما سماه القراءتين بما خلاصته أن القراءات قد تتناقض معانيها. وختم بتفصيل ذلك «بأن المنتصرين في القراءة المشهورة هم المنهزمون في القراءة المخالفة، والفعل المبني للفاعل في الأولىٰ مبني للمفعول في الثانية. وإذن فهما قراءتان وتأويلان لجملة واحدة من كلامٍ متعارضان إلىٰ أبعد مدىٰ» انتهىٰ كلام «جولد تسيهر»[1].

**المناقشة:**

١ - بني «جولد تسيهر» كلامه كلَّه علىٰ أساس أن هناك قراءتين شرحناهما. والحقيقة العلمية أن هناك قراءةً واحدة هي الصحيحة، وهي المعتمدة، وهي القراءة التي سمّاها المشهورة. (فالقراءة) الأخرىٰ ليست من السبع، ولا من الثلاث المكمِّلة لها، ولا من الأربع الشاذة[2].

---

(١) مذاهب التفسير ٢٩- ٣١ بتصرف للاختصار.

(٢) ينظر: السبع لابن مجاهد ٥٠٦، وغاية الاختصار ٢/ ٦١٣، والنشر ٢/ ٣٤٤، والإتحاف للدمياطي (الندوة الجديدة ٣٤٧).

وبذا ينهار كلُّ ما قَمَشه «جولد تسيهر» وكوّن منه مطعنًا. وقد قلنا إنه مهما كان من نُسبت إليه القراءة سواء أكان من الصحابة أو ممن هو دونهم، فإن الفيصل هو ثبوت الرواية، وهذا الثبوت تكفَّل به علماءُ متخصصون في القراءات، كلامهم هو الحجّة، ولا يعلوه كلام آخر أيًا كان قائله.

٢ – مما ذكرناه في (١) يعلم أنه لا أثر لنسبة ما زعمه «جولد تسيهر» قراءةً ثانيةً إلىٰ علي، وأبي سعيد الخُدريّ، وابن عباس، وابن عمر، وغيرهم، علىٰ ما ذكر أبو حيان(١)، أعني لا أثر لذلك في ثبوت القراءة، ولا حاجة بنا إلىٰ تمحيص روايتهم لأن الروايات قد بُحثت ومُحِّصت من قبل وانتهت إلىٰ أن أصح إسناد للقراءة هو قراءات الأئمة السبعة، ثم العشرة.

٣ – الوقائع التاريخية التي تتحدث عنها القراءة المعتمدة معركتان حاسمتان من المعارك الكثيرة التي كانت مُستَعِرة بين الإمبراطورية الفارسية في الشرق والإمبراطورية الرومية في الغرب، وهما أكبر إمبراطوريتين كانت تعرفهما الكرةُ الأرضية حينذاك. وقد وقعت المعركتان في العقود الأولىٰ من القرن السابع الميلادي، وهي العقود التي شهدتْ ظهور الإسلام، فقد وافقت البعثة النبوية سنة ٦١٠م، ووافقت الهجرة سنة ٦٢٢م.

أما المعركتان فإن نتيجة الأولىٰ منهما هي تغلُّب الفرس علىٰ الروم تغلبًا حاسمًا سنة ٦١٥م، تم به استيلاء الفرس علىٰ بيت المقدس التي كانت – في ذلك الوقت– هي العاصمة الدينية للدولة الرومية (المسيحية)، فاستولىٰ عليها الفرس، وانتزعوا ما يُسمَّىٰ الصليب الأعظم ونقلوه إلىٰ عاصمة الفرس. وهكذا غُلبت الروم وهُزمت في أدنىٰ الأرض – أي أقربها للمسلمين– حيث كان الشام

---

(١) في البحر ٧/ ١٦١.

وفلسطين يُعدّان أقرب الأراضي الواقعة تحت حكم الروم إلىٰ أرض الجزيرة العربية. وقد حزن المسلمون لهزيمة الروم لأنهم أهل كتاب، في حين فرح المشركون بانتصار الفرس عَبَدة النار.

وهنا نزلتْ أوائل سورة الروم، وفيها – بعد نبأ هزيمة الروم- بُشرىٰ بأن الرومَ سيغلبون الفرس في بضع سنين، والبضع هنا من ثلاث سنين إلىٰ عشر حَسَب ما قال الأصمعي، فصاح سيدنا أبو بكر بها في نواحي مكة.. فراهن بعضُ المشركين أبا بكر علىٰ مئة من الإبل إذا حصل النصر في تسعة أعوام، ثم بدأت الدائرة تدور علىٰ الفرس، فأحرز الروم سنة ٦٢٢ أول انتصار لهم بعد هزيمة سنة ٦١٥م، ثم توالت لهم الانتصارات سنة ٦٢٥، ثم سنة ٦٢٧، في معركة الزاب، حيث فرَّ كسرىٰ وخُلع، وصالح ابنُه الروم، وردَّ إليهم ما كان الفرس قد فتحوه، ورد الصليب، وتمت الغلبة للروم[1]، وفرح المسلمون بنصر الله الذي منحه الرومَ الكتابيين.

هذه هي الوقائع التي تواردت الروايات عليها[2]. وتمت الواقعتان في عهد النبي ﷺ. وبها كانت آية لصدق النبي ﷺ لأنها انباء عن أمر غيبي دنيوي تخطَّىٰ حدود الجزيرة العربية، وتلقّاه المسلمون والكفار – من هذه الحيثية - بكل الجَدِّ وتراهنوا عليه، والتزم به طرفا المراهنة التزامًا جادًّا، حتىٰ إن من كان يفارق مكة منهما فراقًا خطيرًا يُلزمه الطرفُ الآخر بإقامة كفيل يفي له بالخطر إذا كسب،

---

(١) تحقيق الواقعتين تاريخيًا عن الألوسي (دار الفكر) مجـ١ ص ١٧/ ٢١، وعن محاضرات د. عبد الوهاب عزام أمين عام جامعة الدول العربية حينًا من الدهر، حسب ما نقل عنه د. عبد الوهاب حمودة في كتاب (القراءات واللهجات) ص١٩٥– ١٩٨.

(٢) وانظر أيضًا: السيرة لابن هشام (تحـ السقا وصاحبيه).

فيفعل(١).

وينبغي أن نتنبه هنا إلىٰ أمر يمسّ التحديدَ الزمني للوقائع التاريخية، فنحن في عصرنا الحاضر –مثلاً– نسمىٰ معركة ١٩٧٣ التي نصرنا الله فيها علىٰ إسرائيل معركة ٧٣، في حين أن النتائج الحربية لهذه المعركة نفسها لم تتم إلا عام ١٩٨٨ عندما تحررت «طابا» آخر بقعة كانت تحتلها إسرائيل، وقبل ذلك كان قد تم الجلاء عن سيناء ما عدا طابا سنة ١٩٨١م. فمن نظر إلىٰ المعركة التي حرّكت الموقف وكانت بداية لإجلاء إسرائيل عن أرض مصر قال: معركة ١٩٧٣، ومن نظر إلىٰ جلاء إسرائيل عن سيناء قال: ٨١، ومن نظر إلىٰ تمام هذا الجلاء عن طابا قال: ٨٨ – ونحن نحتفل بالمناسبات الثلاث فعلاً. هذا مع أن عصرنا الحديث توافرت له صورٌ من السرعة لم تتوافر في تلك العهود القديمة. فيجب ألا يغيب هذا عن بالنا عند مراجعة التحديدات الزمنية للواقعتين التاريخيتين المعنيتين، بمعنىٰ أن احتساب البضع لا يكون إلا بعد وصول خبر المعركة إلىٰ مكة، ثم إظهار المشركين شماتتهم بصورة أحزنت المسلمين فنزلت الآيات، ووصول خبر المعركة في ذلك الزمن قد يستغرق شهورًا، أي إلىٰ أن ينكشف الأمر، ويوجد من يفهمه، وتكون له مصلحة في السفر إلىٰ مكة، فيبلِّغ مَنْ فيها عرضًا.

**خبر المعركة:**

٤ – ما قيل عن أحداث أو وقائع تاريخية أخرىٰ تنطبق عليها الآيات لكن مع التصرف في كلمتي «غلبت»، «سيغلبون» بحيث تبنىٰ الأولىٰ للفاعل والثانية المفعول (انتصار الروم في غزوة مؤتة سنة ٦٣٠م، وانكسارهم انكسارًا نهائيًا في

---

(١) ينظر البحر لأبي حيان (دار الفكر) ٧/ ١٦١. وتفسير الآلوسي مجـ١١/ ١٧-٢١.

موقعة اليرموك سنة ٦٣٠م، فالذي ذُكِر من (قراءة) بذلك إنما هو مجرد تمثُّل أو اقتباس للآية -لا علىٰ أنها القراءة، وهذا كما نقتبس الآن قوله تعالىٰ: ﴿وَءَاخِرُ دَعْوَىٰهُمْ أَنِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝١٠﴾ [يونس: ١٠] فيقول من يختم كلامه منا الآن: «وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين»، فيغير الضمير لينطبق التعبير علىٰ حاله. ولن يهولنا نسبة هذا التغيير إلىٰ سادتنا عليّ، وأبي سعيد الخُدري، وابن عباس، وابن عمر، ومعاوية بن قُرّة، والحسن، حَسَب ما ذكر أبو حيان[1]، فقد عرفنا وَجْهَه. ونحن مطمئنون تمامًا إلىٰ المعيار الذي اتُّبع واستُصفِيت به القراءات حَسَب وثاقتها إلىٰ سبع ثم عشر. وهذه (القراءة) لم تبلغ (كما أسلفنا) أن تكون من السبع، ولا من العشر، ولا حتىٰ من الأربع الشاذة، فليست حُجّة علينا، لأنها ليست قراءة.

٥ - بقىٰ ما غمز به «جولد تسيهر» وهو قوله عن قوله تعالىٰ: ﴿وَهُم مِّنۢ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ ۝٣﴾: «إن محمدًا ﷺ كان يريد أن يعبّر عن أمله في تقلُّب الحظّ، فالروم الآن مغلوبون، ولن يمضي وقتٌ طويل حتىٰ يصيروا غالبين. هذه هي سنة التاريخ المتقلبة الأطوار» اهـ. وكلامه شاهد آخر علىٰ أنه مفلس في العلم، أو هو غلبه حسدُه وحقده.

فالكلام من الله سبحانه لا من محمد ﷺ، والآيات تشهد لنبوته ﷺ وإن رغِم أنف «جولد تسيهر». ثم إن عبارة «سيَغلِبون» وعد ثابت محقق قريب بدليل:

(أ) استعمال السين التي تعبّر عن قرب المدّة، في حين أن «سوف» تعبّر عن مدة قد تطول إلىٰ عشرات السنين.

(ب) وبدليل عبارة «في بضع سنين»، وقد قلنا إن البضع من ثلاث إلىٰ عشر،

---

(١) في البحر المحيط (دار الفكر) ٧/ ١٦١.

فهذا التحديد يقطع فرصة أي مَطْل أو تمديد أو تسويف يلجأ إليه من يُلقي الكلام علىٰ سبيل التأميل ليتنصَّل من وعده إذا تخلَّف الأمل. فهذا التحديد الزمني ينفي أن الكلام كان علىٰ سبيل الأمل.

(جـ) وبدليل استثارة حماس المؤمنين بأنهم يومئذ سيفرحون بنصر الله، وحماسُ الجمهور خطير العاقبة لا يستثيره من يقول الكلام علىٰ سبيل الأمل.

(د) وأخيرًا بدليل التصريح بأن ذلك وَعْد من الله، ولنذكرْ أن هذا الوعد لم يُصحَب بالمشيئة (إن شاء الله)؛ لأن صاحب المشيئة - سبحانه - أراد أن يكون الوعد حاسمًا.

(هـ) وتوثيق هذا بأن الله لا يُخلف وعدَه، حيث عقّبت الآيات بقوله تعالىٰ: ﴿وَعْدَ ٱللَّهِ لَا يُخْلِفُ ٱللَّهُ وَعْدَهُۥ﴾.

فهل يتصوَّر أحدٌ أن ما يكون بهذا التحديد والتوثيق يُعَدّ مجرد «أمل»؟! يستحيل أن يكون الأمل هكذا. إن الأمل رجاء في النفس يتحقق أو لا يتحقق حَسَب الظروف. أما هذا فهو وعد واضح محدد لازم الوقوع، ومؤكد الإسناد إلىٰ مصدره سبحانه وتعالىٰ، ومحدد الأثر علىٰ جمهور الأمة الذين قُدم إليهم هذا الوعد.

- ثم لننظر في حامل هذا الوعد ومقدِّمه للأمة؛ إنه إمام دولة له عشرات الآلاف من الأتباع يشهدون عليه، بل هو أيضًا نبيٌّ صاحب رسالة دينية يتوقف رسوخُها علىٰ تحقيق كل ما يقوله مما يشهد بنبوته. فهل يجيز موقعُه هذا أن يكون (كلامه) هذا - بالصياغة التي فصّلنا توثيقها - مجرد أمل ربما لا يتحقق فينهار كل شيء؟ إن ما قاله «جولد تسيهر» هُراء مستحيل حدوثه ويكشف عن حِقد، وعُري من مقومات أهل العلم.

# الباب الرابع

## مسائل جانبية

## الفصل الأول

### علاقة القرآن الكريم بالكتب السماوية السابقة:

زعم «جولد تسيهر» وكثيرون غيره أن محمدًا ﷺ اقتبس القرآن من الكتب السابقة (التوراة بصفة خاصة)(١). ولا يخفىٰ أن ذلك الزعم له ذيول كثيرة من أهمها أنه ﷺ لم يكن نبيًا ولم يوحَ إليه.

وكل حُجّة هذا الزعم أن كثيرًا من قصص الرسل والمواعظ والتشريعات التي جاء بها القرآنُ الكريم ذُكرت في الكتب السابقة.

وكثيرون من العلماء الذين تصدَّوا لتفنيد هذا الزعم، وبيان زَيفه، يرتكزون علىٰ وجود فروق في قليل أو كثير من تفاصيل تلك القصص والمواعظ بين ما في القرآن وما في تلك الكتب السابقة، ويتخذون من ذلك دليلاً علىٰ أن الذي في القرآن ليس مأخوذًا مما في الكتب السابقة -علىٰ أساس أنه لو كان مأخوذًا منها لكان مماثلاً لما فيها.

ونحن نرىٰ أن هذا السبيل لتفنيد هذا الزعم ضعيف؛ لأنه يعالج المسألة من طَرفها، ونرىٰ أن سبيل مواجهة هذا الادِّعاء هو بيان حقيقة العلاقة بين القرآن ومبلِّغه إلىٰ الناس من ناحية، وبين أهل الكتاب وكُتبهم من ناحية أخرىٰ؛ وذلك لبيان مدىٰ تأتِّي الانتحال (الاقتباس المصحوب بادّعاء الأصالة)، مع موقف

---

(١) في مذاهب التفسير ١٠٢ عند التعرض لكلمة ﴿ فَٱقۡتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ ﴾ [البقرة: ٥٤].

محمد ﷺ ذاك من تلك الكتب وأهل الكتاب، ومع ظروف محمد ﷺ الخاصة.

إن موقف المقتبس المنتحل لنفسه كُتُبَ الآخرين يستوجب منه أمرين ضرورةً: **الأول** أن يُغفل ذِكر تلك الكتبِ تمامًا؛ حتىٰ لا يَلفِت النظَر إليها؛ فينكشفَ انتحاله، وبخاصة إذا كانت المعرفة بتلك الكتب نادرةً أو قليلة في محيطه، كما هو الواقع في مجتمع مكة وما حولها بالنسبة لأهل الكتابين في عصر البعثة المحمدية. والأمر **الثاني** أن يحرص المقتبسُ المنتحِلُ علىٰ موادعة أهل تلك الكتب ومصانعتهم، لا منادَّتهم ولا محادَّتهم؛ وذلك حرصًا علىٰ أن لا ينكشف أمرُه، وإبقاءً علىٰ سبيل إلىٰ التراجع أو الإفلات إذا انكشفت حقيقتُه. فإذا بدأنا بالأمر الثاني وجدنا أن مواقف محمد ﷺ من أهل الكتاب - وهي المواقف التي عبر عنها القرآن- يستحيل أن تكون موقف المقتبس من كتبهم.

انظر إلىٰ القرآن الكريم -المُنزَل من عند منزل الكتب السماوية كلِّها الأعلم بها- يسجّل علىٰ اليهود والنصارىٰ- من موقع العلم المحيط والهيمنة المستعلية- جرائمَ العبث بكتب الله المقدَّسة: إخفاءِ بعض ما فيها وتضييعه، وكذلك تحريف كلِمها عن مواضعه. فيقول في آيات متتابعات عن اليهود والنصارىٰ بادئًا أولىٰ الآيات بقوله: ﴿وَلَقَدْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ ٱثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا﴾، وقال في الآية التالية عن بني إسرائيل: ﴿فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَٰقَهُمْ لَعَنَّٰهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَٰسِيَةً يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ وَنَسُوا۟ حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُوا۟ بِهِۦ وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَىٰ خَآئِنَةٍ مِّنْهُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱصْفَحْ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٣﴾﴾، وفي الآية التالية: ﴿وَمِنَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّا نَصَٰرَىٰٓ أَخَذْنَا مِيثَٰقَهُمْ فَنَسُوا۟ حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُوا۟ بِهِۦ فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ ٱلْعَدَاوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾، ويقول في الآية التالية: ﴿يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ قَدْ جَآءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِّمَّا كُنتُمْ تُخْفُونَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَيَعْفُوا۟ عَن

كَثِيرٍۚ قَدۡ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٞ وَكِتَٰبٞ مُّبِينٞ ۝١٥ يَهۡدِي بِهِ ٱللَّهُ مَنِ ٱتَّبَعَ رِضۡوَٰنَهُۥ سُبُلَ ٱلسَّلَٰمِ وَيُخۡرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذۡنِهِۦ وَيَهۡدِيهِمۡ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ ۝١٦﴾ [المائدة: ١٢- ١٦]، وبهذا يسجّل علىٰ اليهود والنصارىٰ معًا جريمةَ إخفاء بعضٍ ما في كُتبهم، أي لأن ما أخفوه لا يوافق أهواءهم ولو ظهر لدمغ وفَضَح مواقفهم الباطلة، فأخفوه حتىٰ نُسي وضاع. ويقول لهم في الآيتين الأخيرتين هنا إن القرآن فيه تبيين وإظهار لكثير مما أخفيتموه وضيعتموه أنتم أو آباؤكم (ويتجاوز عن سائر ما أخفيتموه استغناء عنه بهدىٰ القرآن)، فانتهِزوا فرصة هذا البيان المنير وآمِنوا لتخرجوا من الظلمات إلىٰ النور.

ويسجّل علىٰ اليهود - خاصة - تحريفَهم كُتبهم ﴿أَفَتَطۡمَعُونَ أَن يُؤۡمِنُواْ لَكُمۡ وَقَدۡ كَانَ فَرِيقٞ مِّنۡهُمۡ يَسۡمَعُونَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُۥ مِنۢ بَعۡدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمۡ يَعۡلَمُونَ ۝٧٥﴾ [البقرة: ٧٥]. وتحريف الكلم عن مواضعه بتغيير أصواته، أو رَسْمه المكتوب، هو اقتحام وجراءة علىٰ النص لا تصدُر إلا عن قلب فاقدِ الحسِّ بقدسية النص وحرمته المستمدّة من مصدره الإلهي (وهذا معنىٰ ﴿وَجَعَلۡنَا قُلُوبَهُمۡ قَٰسِيَةٗۖ﴾..).

ولبشاعة تحريف كُتب الله عن مواضعها ندّد القرآنُ بارتكاب اليهود هذا التحريفَ في أكثرَ من موضع: ﴿مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ يُحَرِّفُونَ ٱلۡكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ وَيَقُولُونَ سَمِعۡنَا وَعَصَيۡنَا﴾ [النساء: ٤٦]، ﴿وَمِنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْۛ سَمَّٰعُونَ لِلۡكَذِبِ سَمَّٰعُونَ لِقَوۡمٍ ءَاخَرِينَ لَمۡ يَأۡتُوكَۖ يُحَرِّفُونَ ٱلۡكَلِمَ مِنۢ بَعۡدِ مَوَاضِعِهِۦۖ يَقُولُونَ إِنۡ أُوتِيتُمۡ هَٰذَا فَخُذُوهُ وَإِن لَّمۡ تُؤۡتَوۡهُ فَٱحۡذَرُواْۚ﴾ [المائدة: ٤١]، ﴿فَبَدَّلَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنۡهُمۡ قَوۡلًا﴾ [البقرة: ٥٩]، ﴿فَوَيۡلٞ لِّلَّذِينَ يَكۡتُبُونَ ٱلۡكِتَٰبَ بِأَيۡدِيهِمۡ ثُمَّ يَقُولُونَ هَٰذَا مِنۡ عِندِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٧٩]، ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدۡرِهِۦٓ إِذۡ قَالُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٖ مِّن شَيۡءٖۗ قُلۡ مَنۡ أَنزَلَ ٱلۡكِتَٰبَ ٱلَّذِي جَآءَ بِهِۦ مُوسَىٰ نُورٗا وَهُدٗى لِّلنَّاسِۖ تَجۡعَلُونَهُۥ قَرَاطِيسَ تُبۡدُونَهَا وَتُخۡفُونَ كَثِيرٗاۖ﴾ [الأنعام: ٩١]. إنه موقف المستعلي المتمكن المهيمن.

وفي إطار هذا الموقف نفسِه يكشف مخازي كثيرٍ من أحبارهم ورهبانهم: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْأَحْبَارِ وَٱلرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلنَّاسِ بِٱلْبَٰطِلِ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٢٤]، ويُلحَظ أن الصدّ عن سبيل الله هذا هو النقيض الصريح والمباشر لما يُفترض أن يقوموا به، وهو الدعوة إلىٰ سبيل الله، ولكنهم يصُدّون بسلوكهم المُشين الذين يكشفه ويعيبه عامّةُ الناس، فضلاً عن خاصّتهم.

ويلعن اليهود؛ لأنهم يتمالئون علىٰ الانحراف والعدوان والمنكر ﴿لُعِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ لِسَانِ دَاوُۥدَ وَعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَواْ وَّكَانُواْ يَعْتَدُونَ ۝٧٨ كَانُواْ لَا يَتَنَاهَوْنَ عَن مُّنكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُواْ يَفْعَلُونَ ۝٧٩﴾ [المائدة: ٧٨، ٧٩].

ويبيّن فسادَ عقيدتهم – وهي محور وجودهم وتميُّزهم – فيدمغهم بالكفر: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَى ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ ٱللَّهِ ذَٰلِكَ قَوْلُهُم بِأَفْوَٰهِهِمْ يُضَٰهِـُٔونَ قَوْلَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِن قَبْلُ قَٰتَلَهُمُ ٱللَّهُ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ۝٣٠﴾ [التوبة: ٣٠]. وقد دمغ القرآن اليهود بالكفر في آيات كثيرة منها: ﴿وَأُشْرِبُواْ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ﴾ [البقرة: ٩٣]، ووصفوا بالكفر أيضًا في ٤١، ٨٨، ٩١ منها، وفي النساء ٤٦ و ١٥٥ مرتين، و ١٥٦، ١٦١، ﴿لَقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ وَقَالَ ٱلْمَسِيحُ يَٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ رَبِّى وَرَبَّكُمْ﴾، ﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍ وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّآ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ [المائدة: ٧٢، ٧٣] (وتنظر الآية ١١٦ من نفس السورة).

ويحاكمهم إلىٰ المرجعية العظمىٰ: إلىٰ الله عز وجل الذي يدَّعون أنهم رسُله، أو يبلِّغون رسالته: ﴿فَمَنْ حَآجَّكَ فِيهِ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْاْ نَدْعُ أَبْنَآءَنَا وَأَبْنَآءَكُمْ وَنِسَآءَنَا وَنِسَآءَكُمْ وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَل لَّعْنَتَ ٱللَّهِ عَلَى ٱلْكَٰذِبِينَ

﴿٦١﴾ [آل عمران: ٦١]، ويقول التاريخ إنه ﷺ خرج بابنته وأحفاده إلىٰ هذه المباهلة، ولكن الرهبان كاعوا (جبنوا وتراجعوا) لأنهم يعلمون أنهم علىٰ باطل(١).

وأخيرًا يدعو إلىٰ قتالهم إمعانًا في كَفِّ باطلهم: ﴿قَـٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَـٰغِرُونَ ﴿٢٩﴾﴾ [التوبة: ٢٩].

يستحيل أن تكون هذه مواقفَ المُقتبس من كتبهم. إنها مواقفُ من إملاء الحقِّ (جلّ جلاله) منزِّل تلك الكتب؛ بنفي عن رسالاته إلىٰ البشر عبثَ هؤلاء اليهود والنصارىٰ فيها، ليتم نوره، ولو كره هؤلاء وهؤلاء.

فإذا عدنا إلىٰ الأمر الأول من الأمرين اللذين بدأنا بهما، وجدنا أن القرآن الكريم لم يُخف أبدًا علاقتَه بالكتب السابقة. بل ذكرها وقنّنها في قوله تعالىٰ: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَـٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾ [المائدة: ٤١].

لقد ذكر تصديقَ القرآن لما بين يديه من الكتب خمسَ عشرةَ مرة(٢).

وأساس ذلك: أ) أن دين الله واحد ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَـٰمُ﴾ [آل عمران: ١٩]، ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَـٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ [آل عمران: ٨٥].

ب) أن رسالة الله إلىٰ عباده واحدة، وهذا كأنه وجه أو نتيجة للأساس الأول.

وفي تفصيل سريع للأساس الأول نقول إن القرآن عَبَّر بلفظ الإسلام، أو ما

---

(١) ينظر: تفسير القرطبي (الهيئة) ٤/ ١٠٤.

(٢) هي في سورة: البقرة ٤١، ٨٩، ٩١، ٩٧، ١٠١، آل عمران ٣، ٨١، النساء ٤٧، المائدة ٤٦، ٤٨، الأنعام ٩٢، فاطر ٣١، الأحقاف ١٢، ٣٠، الصف ٦.

يشتق منه عمّا عرفنا من الديانات السماوية السابقة، بحيث يمكن أو ينبغي أن تُفهم العبارتان القرآنيتان السابقتان: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾، ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ على أنهما تعنيان كلَّ دين سماوي – لا ما جاء به سيدنا محمد ﷺ خاصة. وأن جوهر المعنى بهذه التسمية هو إسلام القلب والوجه لله وحده لا شريك له – اعتقادًا وقصدًا– ويكون الشرع في زمن كل نبي على حسب ما جاء به: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾. ويشهد لذلك من القرآن الكريم ما جاء في الآيات الآتية: ﴿مَا كَانَ إِبْرَٰهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَٰكِن كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا﴾ [آل عمران: ٦٧]، ﴿وَوَصَّىٰ بِهَآ إِبْرَٰهِـۧمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَٰبَنِىَّ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰ لَكُمُ ٱلدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴿١٣٢﴾ أَمْ كُنتُمْ شُهَدَآءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ ٱلْمَوْتُ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِنۢ بَعْدِى ۖ قَالُوا۟ نَعْبُدُ إِلَٰهَكَ وَإِلَٰهَ ءَابَآئِكَ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ إِلَٰهًا وَٰحِدًا وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ ﴿١٣٣﴾﴾ [البقرة: ١٣٢، ١٣٣]، وفي دعاء سيدنا يوسف: ﴿تَوَفَّنِى مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِى بِٱلصَّٰلِحِينَ ﴿١٠١﴾﴾ [يوسف: ١٠١]، وقال الملائكة عن قرية قوم لوط عليه السلام ﴿تَوَفَّنِى مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِى بِٱلصَّٰلِحِينَ ﴿١٠١﴾﴾ [يوسف: ١٠١]، وقال الملائكة عن قرية قوم لوط عليه السلام: ﴿فَأَخْرَجْنَا مَن كَانَ فِيهَا مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٣٥﴾ فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِّنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴿٣٦﴾﴾ [الذاريات: ٣٦]. ومن دعاء سحرة فرعون لما آمنوا بموسى: ﴿رَبَّنَآ أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَتَوَفَّنَا مُسْلِمِينَ ﴿١٢٦﴾﴾، ولما أراد فرعون أن يعلن إيمانه برسالة موسى قال: ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱلَّذِىٓ ءَامَنَتْ بِهِۦ بَنُوٓا۟ إِسْرَٰٓءِيلَ وَأَنَا۠ مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴿٩٠﴾﴾ [يونس: ٩٠]، وفي رسالة سيدنا سليمان لأهل سبأ: ﴿أَلَّا تَعْلُوا۟ عَلَىَّ وَأْتُونِى مُسْلِمِينَ ﴿٣١﴾﴾ [النمل ٣١ وينظر رقم ٣٨]. ورسالة سيدنا عيسى الإسلام أيضًا: ﴿فَلَمَّآ أَحَسَّ عِيسَىٰ مِنْهُمُ ٱلْكُفْرَ قَالَ مَنْ أَنصَارِىٓ إِلَى ٱللَّهِ ۖ قَالَ ٱلْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنصَارُ ٱللَّهِ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ

﴿وَٱشْهَدْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴿٥٢﴾﴾ [آل عمران: ٥٢] وآيات أخرىٰ كثيرة(١).

وفي تفصيل الأساس الثاني نقول إن وَحدة رسالة الله - سبحانه - تتجلّىٰ في: (أ) ما اشترك فيه كلُّ الأنبياء من الدعوة للإيمان بالله تعالىٰ وعبادته إلهًا لهذا الكون وخالقًا له ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِىٓ إِلَيْهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدُونِ ﴿٢٥﴾﴾ [الأنبياء: ٢٥]، وأنه (تعالىٰ) متصفٌ بكل كمال، منزَّه عن كل نقص ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾، (ب) وأن له (تعالىٰ) ملائكة ينبثّون في السموات والأرض، يسبّحونه (تعالىٰ) الليلَ والنهار لا يفتُرون، وينفّذون ما كلّفهم به سبحانه، (جـ) وأنه (تعالىٰ) لما خلق آدم وذريته ليعمُروا الأرض اصطفىٰ منهم رسلاً إلىٰ سائرهم يدعونهم إلىٰ توحيده وعبادته، (د) وأنه (تعالىٰ) أنزل علىٰ بعض هؤلاء الرسل كُتُبًا تحوي تعاليم رسالاتهم، ومن هذه الكتب: صحف إبراهيم، وتوراة موسىٰ، وزبور داود، وإنجيل المسيح، (هـ) وأن هناك يومًا للقيامة يبعث الله فيه الناسَ ومن يشاء من خَلْقه، ويحاسبهم علىٰ أعمالهم، ويُثيب أهل الإحسان بدخول الجنة وبما شاء من فضله، وأهلَ الكفر والمعاصي بدخول النار وما شاء من عذابه.

وقد يُجمَل هذا في قوله تعالىٰ: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلْمُؤْمِنُونَ ۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦ﴾. وجاء به وبسائر عقائد دين الله الذي دعا إليه الرسلُ جميعُهم آياتٌ صريحة.

---

(١) تأمل العموميات في الآيات البقرة ١١٢، آل عمران ٢٠/ ٨٣، النساء ١٢٥، المائدة ٤٤، والأنعام ٧١، والحج ٣٤، ولقمان ٢٤، والزمر ٥٤، والجن ١٤ (وبعضها لجمهور الأمة)، والخصوصيات البقرة ١٣١، آل عمران ٢٠، والأنعام ١٤، والنمل ٤٤، وغافر ٦٦ - وانظر كذلك مواقع كلمتي «مسلمون» و «مسلمين» في آيات القرآن الكريم في المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم.

والقرآن جاء مصدِّقًا لما قبله من الكتب في كل هذا، وفي بعض التشريعات أيضًا.

فنجد أن القرآن الكريم: ١ – صرّح تصريحًا بوحدة رسالات الله إلىٰ بني الإنسان في مثل قوله تعالىٰ قولاً جامعًا: ﴿مَّا يُقَالُ لَكَ إِلَّا مَا قَدْ قِيلَ لِلرُّسُلِ مِن قَبْلِكَ﴾ [فصلت: ٤٣]، ﴿إِنَّآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ كَمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ نُوحٍ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ مِنۢ بَعْدِهِۦ ۚ وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ وَعِيسَىٰ وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَٰرُونَ وَسُلَيْمَٰنَ ۚ وَءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ زَبُورًا ﴿١٦٣﴾ وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَٰهُمْ عَلَيْكَ مِن قَبْلُ وَرُسُلًا لَّمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ ۚ وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا ﴿١٦٤﴾ رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴿١٦٥﴾﴾ [النساء: ١٦٣- ١٦٥]، ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ ۖ أَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا۟ فِيهِ ۚ﴾ [الشورىٰ: ١٣].

وذكر الله في سورة الأنبياء سادَتنا إبراهيم، وإسحاق، ويعقوب، ولوطًا، ونوحًا، وداود، وسليمان، وأيوب، وإسماعيل، وإدريس، وذا الكفل، وذا النون، وزكريا، ويحيىٰ، وعيسىٰ، وكان قد ذكر قبلهم موسىٰ، وهارون- ثم قال ﴿إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱعْبُدُونِ ﴿٩٢﴾﴾ [الأنبياء: ٩٢] وما قبلها.

وذكر في سورة «المؤمنون» رسلاً، ثم قال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ كُلُوا۟ مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَٱعْمَلُوا۟ صَٰلِحًا ۖ إِنِّى بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ﴿٥١﴾ وَإِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱتَّقُونِ ﴿٥٢﴾﴾ [المؤمنون: ٥١، ٥٢].

٢ – وأحال علىٰ كتبهم ناصًا علىٰ وجود أحكام وبُشريات فيها:

أ – ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ﴾ (أي في التوراة) ﴿أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ بِٱلْأَنفِ وَٱلْأُذُنَ بِٱلْأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ ۚ﴾ [المائدة: ٤٥].

ب - ﴿وَكَيْفَ يُحَكِّمُونَكَ وَعِندَهُمُ التَّوْرَاةُ فِيهَا حُكْمُ اللَّهِ﴾ [المائدة: ٤٣].

جـ - ﴿وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفُرٍ وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا أَوِ الْحَوَايَا أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ ذَٰلِكَ جَزَيْنَاهُم بِبَغْيِهِمْ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ ﴿١٤٦﴾﴾ [الأنعام: ١٤٦].

د- ويتحداهم- حين زعموا أن تحريم لحوم الإبل وألبانها عليهم كان قديمًا وليس مستحدثًا من عهد موسىٰ بسبب ظلمهم، كما في قوله تعالىٰ: ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ﴾ [النساء: ١٦٠]، فيقول ﴿كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلًّا لِّبَنِي إِسْرَائِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَىٰ نَفْسِهِ مِن قَبْلِ أَن تُنَزَّلَ التَّوْرَاةُ قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْرَاةِ فَاتْلُوهَا إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿٩٣﴾﴾ [آل عمران: ٩٣].

هـ - ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالْإِنجِيلِ﴾ [الأعراف: ١٥٧].

و - ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَىٰ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُم بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَاةِ وَالْإِنجِيلِ وَالْقُرْآنِ﴾ [التوبة: ١٨].

ز - ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذَٰلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ﴾ [الفتح: ٢٩].

٣ - وعلىٰ وجود مقررات دينية عليا فيها:

أ - ﴿أَمْ لَمْ يُنَبَّأْ بِمَا فِي صُحُفِ مُوسَىٰ ﴿٣٦﴾ وَإِبْرَاهِيمَ الَّذِي وَفَّىٰ ﴿٣٧﴾ أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴿٣٨﴾ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴿٣٩﴾ وَأَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرَىٰ ﴿٤٠﴾ ثُمَّ يُجْزَاهُ الْجَزَاءَ الْأَوْفَىٰ ﴿٤١﴾﴾ [النجم: ٣٦- ٤١].

ب - ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ ۝١٤ وَذَكَرَ ٱسْمَ رَبِّهِۦ فَصَلَّىٰ ۝١٥ بَلْ تُؤْثِرُونَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا ۝١٦ وَٱلْءَاخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰٓ ۝١٧ إِنَّ هَٰذَا لَفِى ٱلصُّحُفِ ٱلْأُولَىٰ ۝١٨ صُحُفِ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ ۝١٩﴾ [الأعلىٰ: ١٤- ١٩].

إن هذا كلَّه -ولم نقصِد الاستقصاءَ في أيٍّ منه -يكفي لبيان علاقة القرآن بالكتب السابقة: الدين واحد، ورسالة الله إلىٰ البشر واحدة تتفق في العقائد، أما التشريعات فتتفق في كثير منها، وتختلف في بعضها. ومن الطبيعي جدًا - ما دام الأمر كذلك- أن يحتوي القرآنُ الكريم علىٰ أمور ذُكرت في كتب الله السابقة، بل إن غير ذلك لا يكون طبيعيًا. ثم إنه بحكم ذلك كلِّه جاء القرآن مُصدِّقًا لما سبقه من الكتب ومهيمنًا عليها. ومعنىٰ كون القرآن مصدقًا لما بين يديه ومهيمنًا عليه أنه هو الذي يحكُم بصدق ما فيها أو عدم صِدقه. وكذلك فإن تصديق القرآن لما في الكتب السابقة ليس مطلقًا شاملاً لكلّ فيها، كما أنه ليس قاضيًا بكمالها ووفائها بما يريد الله (سبحانه) للبشر من تعاليم وتشريعات.

**ودليل ذلك أمور: أولها:** وصْف القرآن بأنه «مهيمن» علىٰ تلك الكتب. ومعنىٰ كونه «مهيمنًا» أنه مسيطر ذو سلطان عليها. وهذا -وحده- يعني أن بعض ما في تلك الكتب خارجٌ عن دائرة ما يصدقه القرآن بحيث يُحتاج فيه إلىٰ مرجع يقضي فيه وتكون له الكلمة والسيطرة، أي يكون هو المهيمن، وذلك هو القرآن كما ذكر تصريحًا. **وثاني تلك الأمور:** هو ما أَخبر به القرآنُ الكريم في آيات أُخر من عبث بني إسرائيل خاصة بكتابهم ونسيانهم هم والنصارىٰ - أو إخفائهم - حظًّا من كتابيْهم. فهذا يؤكد ضرورة الهيمنة، ويبين أن من المقصود بها إصلاحَ ما أفسدوا وحرّفوا، وبيانَ ما أخفوا. **وثالث تلك الأمور** أن القرآن ناسخ لما في تلك الكتب مما كان مشروعًا وبقي لم يغير، لكن القرآن جاء بخلافه. وهذا النسخ تقضىٰ به الهيمنةُ التي للقرآن علىٰ تلك الكتب، ويقضىٰ به كونُه بعدها، ويقضىٰ به

قولُه (تعالىٰ) في تكملة آية الهيمنة ﴿فَٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُۖ وَلَا تَتَّبِعۡ أَهۡوَآءَهُمۡ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ ٱلۡحَقِّۚ لِكُلّٖ جَعَلۡنَا مِنكُمۡ شِرۡعَةٗ وَمِنۡهَاجٗاۚ﴾ [المائدة: ٤٨] وآيات أخر، وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿ثُمَّ جَعَلۡنَٰكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٖ مِّنَ ٱلۡأَمۡرِ فَٱتَّبِعۡهَا﴾ [الجاثية: ١٨].

ذلك معنىٰ الهيمنة. أما حَقّيتها فتُستَمدّ من كون الرسالات كلِّها رسالةً واحدة - كما بينا - فيجبُر بعضُها نقصَ بعض، ومن أنِ الكتب السابقة عَبَث بها أهلُها، والقرآن حفظه الله تعالىٰ: ﴿إِنَّا نَحۡنُ نَزَّلۡنَا ٱلذِّكۡرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ۝٩﴾، وواقع التاريخ يشهد لحفظه نصًّا بقراءته وكتابته (رسمه منذ كتب في عهد سيدنا عثمان بين ٢٥-٢٩هـ) وتفسيره. والمحفوظ مهيمن وضابط وحاكم علىٰ ما عُبث به، ويُستمد أخيرًا من الحقوق المنوطة بتلك الكتب: حقِّ الله مُنزل تلك الكتب، وحقوق البشر الذين أُنزلت إليهم لهدايتهم، وحقِّ الرشد والصواب.

هذا هو الأمر واضحًا جليًا جلاء علميًا. فالذين يزعمون أن القرآن استَمدّ - أو اقتبس - مما في التوراة والإنجيل يَهرِفون بما لا يعرفون، لم يدرسوا ولم يستوعبوا، وإنما أخذوا بظواهر حَسَب ما خَيَّلت لهم النظراتُ الخاطفة غير الفاحصة، أو حَسَب ما أَمْلت عليهم أهواؤهم.

والكلمة الأخيرة أن مما يؤسَف له أن القائلين باستمداد القرآن من التوراة والإنجيل فشلوا في أن يفهموا أمرًا فهمه غيرُهم منذ ألف وأربع مئة عام: النجاشيّ - ملِك شريف النفس، رفيع الخُلق، طاهر السرية، نقي الذهن والصدر - سمع القرآن فقال: هذا والذي جاء به عيسىٰ ابن مريم يخرج من مشكاة واحدة.

وهؤلاء نفوسهم مشحونة بالزيف، مَرَدوا علىٰ كسب المواقع به، يستثير حسدَهم وحقدَهم كلُّ شرف ونُبل، فلما سمعوه قالوا: أخذه من التوراة، ولله في خلْقه شئون.



# الفصل الثاني

## اللوح المحفوظ

عرض «جولد تسيهر» للكلام عن «اللوح المحفوظ» في معرض ادّعائه أن القراءاتِ القرآنية تختلف في مواضعَ كثيرةٍ اختلافاتٍ ذاتَ أهمية، بالرغم من أن القرآن ينسُب إلىٰ نفسه أنه كلام الله الذي سُجل نَصُّه المعتمد منذ القِدم في اللوح المحفوظ، ومن هذا اللوح نزل به مَلَكُ الوحي شفاهًا علىٰ الرسول ﷺ.

وأضاف «جولد تسيهر» - مما يظنه إحكامًا للمأزق- أن تلك النسبة هي (عند المسلمين) أدقُّ مما يُعنىٰ بها في أديان أخرىٰ، لدرجة أن كل كلمة من القرآن، وكل حرف منه - بالمعنىٰ الحرفي للكلمة والحرف- هي كلام الله (تعالىٰ) المسجَّل في اللوح المحفوظ(١).

وسنفصّل هذا الأمر - بمعونة الله تعالىٰ- واعِين لما يظن «جولد تسيهر» أنه سيدفعنا إليه(٢).

### ١) المعنى اللغوي لكلمة اللوح (بفتح اللام):

هو الوجه العريض المستوي (من شيء رقيق السَّمك). وتعبير لسان العرب: «اللوْح: كلُّ صفيحة (عريضة) من صفائح الخشب.. والكتِفُ إذا كُتب عليه سُمّي لوحًا». ونوضّح نحن أن كلمة صفيحة معناها أيضًا (الجانب أو الوجه) العريض من الشيء فهذا يحقّق أن اللوح معناه السطح العريض.

واستواؤه (مع دقة سمكه) يبديان عرضه. ولذا قالوا: «لوح الكتف: ما ملُس منها عند مُنقَطَعَ عَيْرها من أعلاها»، وقالوا: «كل عِظْم عريض: لوحٌ».

---

(١) ينظر: «مذهب التفسير الإسلامي» ص ٦.

(٢) أعني: من التسوُّر علىٰ الغيبيات والقول بأمور ليس بأيدينا دليل صحيح عليها.

وأما اللوح (بالضم) فهو «الهواء بين السماء والأرض»[1]. و «الحفظ» معناه: منع الشيء من الضياع والتلف، وصونه من الابتذال ومن كل ما ينقصه[2].

**٢ ) تعبيرات القرآن الكريم عن اللوح المحفوظ:**

أ) «اللوح المحفوظ» جاء في القرآن الكريم قوله تعالىٰ: ﴿بَلِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فِي تَكۡذِيبٖ ۝١٩ وَٱللَّهُ مِن وَرَآئِهِم مُّحِيطُۢ ۝٢٠ بَلۡ هُوَ قُرۡءَانٞ مَّجِيدٞ ۝٢١ فِي لَوۡحٖ مَّحۡفُوظِۭ ۝٢٢﴾ [البروج: ١٩- ٢٢]. وقد حملت بعضُ التفاسير هذا الـ «تكذيب» الذي في الآية علىٰ أنه موجَّه إلىٰ أمر «الجنود» المذكورين في الآيات السابقة: ﴿هَلۡ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ٱلۡجُنُودِ ۝١٧ فِرۡعَوۡنَ وَثَمُودَ ۝١٨﴾ [البروج: ١٧، ١٨]. ولكن هذه نظرة جزئية (إلىٰ السباق دون السياق)، ولعلَّ الصواب أن التكذيب مقصودٌ به الموقفُ العام للكفّار، وهو التكذيب بالرسالة المحمدية كلِّها، وبخاصة ببرهانها وهو القرآن الكريم. وبذا يتوجه ذكر القرآن الكريم في السياق، وأنه حقّ صادق محفوظ منزَّه عن أن يأتيه الباطلُ أو يكونَ فيه ما هو باطل، وعن التغيير والتبديل والتحريف، وعن أن يصل إليه عالم الشياطين.

﴿وَمَا تَنَزَّلَتۡ بِهِ ٱلشَّيَٰطِينُ ۝٢١٠ وَمَا يَنۢبَغِي لَهُمۡ وَمَا يَسۡتَطِيعُونَ ۝٢١١ إِنَّهُمۡ عَنِ ٱلسَّمۡعِ لَمَعۡزُولُونَ ۝٢١٢﴾ [الشعراء: ٢١٠، ٢١٢].

ب) «الكتاب المكنون»: ﴿فَلَآ أُقۡسِمُ بِمَوَٰقِعِ ٱلنُّجُومِ ۝٧٥ وَإِنَّهُۥ لَقَسَمٞ لَّوۡ تَعۡلَمُونَ عَظِيمٌ ۝٧٦ إِنَّهُۥ لَقُرۡءَانٞ كَرِيمٞ ۝٧٧ فِي كِتَٰبٖ مَّكۡنُونٖ ۝٧٨ لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلۡمُطَهَّرُونَ ۝٧٩ تَنزِيلٞ مِّن رَّبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ۝٨٠﴾ [الواقعة: ٧٥- ٨٠].

---

(١) ما أخذناه عن «لسان العرب» هو من تركيب (لوح) فيه. والعير (بالعين المهملة والفتح) هو الحرف الناشئ في حافته أو وسطه. وقد أعجمت عين كلمة «عيرها» في اللسان تصحيفًا.

(٢) ينظر المصباح المنير (حفظ)، والجملة الأخيرة إضافة مني.

أقسم الله (سبحانه وتعالىٰ) بمواقع النجوم. والمعلومات الفلكية عن سَرْح النجوم في هذا الكون الذي لا نحيط بنهاياته – مع ضَبْط مواقعها بعضها من بعض، ما علمنا منها وما لم نعلم، حَسَب الواقع وحَسَب ما تشير إليه الجملة الاعتراضية «لو تعلمون» –كل هذا يبدي لنا جانبًا من عظمة هذا القَسَم. وقد تردّد بعضُ علماء التفسير في المراد «بالكتاب المكنون»: فبدأ «الراغب» بـ «قيل: عُني بالكتاب المكنون: اللوح المحفوظ، وقيل: هو قلوب المؤمنين، وقيل: ذلك إشارة إلىٰ كونه محفوظًا عند الله تعالىٰ، كما قال تعالىٰ: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ۝٩﴾ [الحجر: ٩]»[1].

وأدمج الزمخشريُّ تفسير ﴿لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ ۝٧٩﴾ مع تفسير «مكنون» فقال: (في كتاب مكنون) مصون من غير المقرَّبين من الملائكة، لا يطّلع عليه من سواهم، وهم المطهَّرون من جميع الأدناس، أدناس الذنوب وما سواها، إن جعلتَ الجملة (يعني جملة «لا يمسه») صفةً لكتاب مكنون، وهو اللوح. وإن جعلْتها صفةً للقرآن فالمعنىٰ: لا ينبغي أن يمسَّه إلا من هو علىٰ الطهارة من الناس..»[2].

وكلام الزمخشري يؤخذ منه أنه جَزَم بتفسير «الكتاب المكنون» باللوح المحفوظ، وأن الخلاف إنما هو في تعيين الذي ﴿لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ ۝٧٩﴾: أهو اللوح المحفوظ، أم القرآن الكريم؟.

والأمر كذلك في كلام الإمام «البيضاوي» مع زيادة وضوح؛ إذ قال: (في كتاب مكنون): مصون وهو اللوح. (لا يمسّه إلا المطهرون): لا يطّلع علىٰ اللوح إلا

---

(١) ينظر: مفردات القرآن للراغب (كنن).

(٢) ينظر: الكشاف (دار المعرفة) ٤/ ٦٣.

المطهِّرون من الكُدورات الجِسمانية وهم الملائكة، أو لا يمسّ القرآنَ إلا المطهَّرون من الأحداث، فيكون نفيًا بمعنىٰ نهي»[1].

وتفسير النسفي «مدارك التنزيل» أوضح وأخصر، وكأنه من أصل كلام الزمخشري: (في كتاب) أي: اللوح المحفوظ، (مكنون): مصون عن أن يأتيه الباطل، أو (مصون) من غير المقربين من الملائكة، لا يطّلع عليه مَن سواهم، (لا يمسه إلا المطهرون) من جميع الأدناس، أدناسِ الذنوب وغيرها إن جعلت الجملة صفة لكتاب مكنون وهو اللوح..» إلخ ما قال الزمخشري[2].

وفي القرطبي: (في كتاب مكنون): مصون عند الله تعالىٰ، وقيل: مكنون: محفوظ عن الباطل. والكتاب هنا كتاب في السماء. وقال جابر بن زيد، وابن عباس أيضًا: هو اللوح المحفوظ». ثم ذكر أقوالاً أخرىٰ[3].

أما ابن عطية فقدَّم من الأقوال روايةً عن ابن عباس، ومجاهد أن «المراد بالكتاب المكنون: «الكتاب الذي في السماء»[4] ثم ذكر أقوالاً أخرىٰ.

وعبارة أبي حيان: «في كتاب مكنون» أي مصون، قال ابن عباس، ومجاهد: الكتاب الذي في السماء.. ثم ذكر أقوالاً أخرىٰ[5].

وعبارة ابن كثير: (في كتاب مكنون) أي: معظَّم في كتاب محفوظ موقّر». ثم انتقل إلىٰ المحكوم بأنه «لا يمسه إلا المطهرون» فنقل عن الطبري رواية عن ابن

---

(١) تفسير البيضاوي (العثمانية) ص ٧١٣.

(٢) ينظر: تفسير النسفي (دار المعرفة بيروت) ١٢٠٤.

(٣) ينظر: تفسير القرطبي (الهيئة المصرية) ١٧/ ٢٢٤.

(٤) المحرر الوجيز (قطر) ١٤/ ٢٦٨.

(٥) ينظر: تفسير البحر المحيط (تحـ عادل عبد الموجود وآخرين- بيضون) ٨/ ٢١٣.

عباس أنه «الكتاب الذي في السماء»، و«المطهرون» يعني الملائكة»[1].

جـ) «أم الكتاب»: ﴿حمٓ ۝١ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُبِينِ ۝٢ إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ۝٣ وَإِنَّهُۥ فِىٓ أُمِّ ٱلْكِتَٰبِ لَدَيْنَا لَعَلِىٌّ حَكِيمٌ ۝٤﴾ [الزخرف: ١ - ٤]. فُسِّر «أم الكتاب» باللوح المحفوظ في «مفردات» الراغب. قال الراغب: «يقال لكل ما كان أصلاً لوجود شيء، أو تربيته، أو إصلاحه: أم، قال الخليل: «كل شيء ضم إليه سائر ما يليه يُسمَّىٰ أمًّا. قال تعالىٰ: ﴿وَإِنَّهُۥ فِىٓ أُمِّ ٱلْكِتَٰبِ﴾ أي: اللوح المحفوظ؛ وذلك لكون العلوم كلِّها منسوبةً إليه، ومتولِّدةً منه» اهـ. ولعلّ الأنسب «ومُثبتة فيه». وفي «الكشّاف»: «هو اللوح المحفوظ، سُمّي بأم الكتاب لأنه الأصل الذي أُثبتت فيه الكتب: منه تُنقَل وتُستنسَخ»[2] وعبارة البيضاوي: «في أم الكتاب»: في اللوح المحفوظ؛ فإنه أصل الكتب السماوية[3].

وفي قوله تعالىٰ ﴿يَمْحُوا۟ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ ۖ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ ۝٣٩﴾ [الرعد: ٣٩] قال الزمخشري: «أم الكتاب»: (أصل كل كتاب؛ وهو اللوح المحفوظ؛ لأن كل كائن مكتوب فيه)[4]. ونحو هذا عند البيضاوي[5]، والنسفي[6].

د) «الإمام المبين»: ﴿إِنَّا نَحْنُ نُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا۟ وَءَاثَٰرَهُمْ ۚ وَكُلَّ شَىْءٍ أَحْصَيْنَٰهُ فِىٓ إِمَامٍ مُّبِينٍ ۝١٢﴾ [يس: ١٢] فُسر «الإمام المبين» باللوح المحفوظ في

---

(١) تفسير القرآن العظيم (التراث الإسلامي) ٤/ ٢٩٨.

(٢) الكشاف ٣/ ٤١١.

(٣) أنوار التنزيل ٦٤٦.

(٤) الكشاف ٢/ ٢٩١.

(٥) أنوار التنزيل ٣٣٤.

(٦) مدارك التنزيل ٥٦٠.

مفردات الراغب، وفي كشاف الزمخشري[١]، والبيضاوي[٢]، والنسفي[٣]. وفي «البحر» لأبي حيان وأضاف: «وقالت فرقة: أراد صحف الأعمال»[٤].

هـ) «كتاب مبين»: وفسرت عبارة «كتاب مبين» في عدة آيات باللوح المحفوظ أيضًا. منها قوله تعالىٰ: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ ۚ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۚ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ﴿٥٩﴾﴾ [الأنعام: ٥٩]، قال الزمخشري هنا: «إلا في كتاب مبين»: هو كالتكرير لقوله تعالىٰ: «.. إلا يعلمها»، لأن معنىٰ (إلا يعلمها) ومعنىٰ «إلا في كتاب مبين» واحد. و(الكتاب المبين) عِلْم الله تعالىٰ، أو اللوح»[٥] اهـ. وقال البيضاوي: «إلا في كتاب مبين» بدل من الاستثناء الأول؛ بدل الكل، علىٰ أن الكتاب المبين هو عِلم الله، أو بدل الاشتمال -إن أريد به اللوح"[٦]. وردد النسفيُّ كلام الزمخشري[٧].

ومنها قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا يَعْزُبُ عَن رَّبِّكَ مِن مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِى ٱلسَّمَآءِ وَلَآ أَصْغَرَ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْبَرَ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ﴿٦١﴾﴾ [يونس: ٦١][٨]، وقوله تعالىٰ: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا ۚ كُلٌّ فِى كِتَٰبٍ

---

(١) الكشاف ٣/ ٢٨٢.

(٢) أنوار التنزيل ٥٨٢.

(٣) مدارك التنزيل ٩٨٥.

(٤) البحر المحيط ٧/ ٣١٢.

(٥) الكشاف ٧/ ١٩.

(٦) أنوار التنزيل ١٧٨.

(٧) مدارك التنزيل ٣٢٥.

(٨) أغفلها الزمخشري ٢/ ١٩٥ لسبق تفسيرها في الآية التي أوردناها قبلها، وذكر البيضاوي ٢٨٢، والنسفي ٤٧٨، أنه اللوح المحفوظ.

مُبِينٍ ﴿٦﴾، قال الزمخشري: «(كلٌّ): كل واحد، من الدوابّ، ورزقِها، ومستقرِها، ومستودعها في اللوح، يعني ذكرها مكتوب فيه مبين»(١).

و) «كتاب الله»: وكذلك كلمة «كتاب» في بعض المواضع، منها قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ عِدَّةَ ٱلشُّهُورِ عِندَ ٱللَّهِ ٱثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَٰبِ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٣٦] قال الزمخشري: أي «في ما أثبته وأوجبه من حُكمه ورآه حِكمة وصوابًا، وقيل: في اللوح»(٢). وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿قَالَ فَمَا بَالُ ٱلْقُرُونِ ٱلْأُولَىٰ ﴿٥١﴾ قَالَ عِلْمُهَا عِندَ رَبِّي فِي كِتَٰبٍ لَّا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى ﴿٥٢﴾﴾ [طه: ٥٢](٣) قال البيضاوي: (أي) مثبت في اللوح المحفوظ، ويجوز أن يكون تمثيلاً لتمكُّنه في عِلمه - تعالىٰ - بما استحفظه العالم وقيده (بالكتابة). ويؤيده قولُه تعالىٰ: ﴿لَّا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى ﴿٥٢﴾﴾(٤). وقوله تعالىٰ: ﴿قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنقُصُ ٱلْأَرْضُ مِنْهُمْ وَعِندَنَا كِتَٰبٌ حَفِيظٌ ﴿٤﴾﴾ [ق: ٤]، قال البيضاوي: (أي) «حافظ لتفاصيل الأشياء كلِّها، أو محفوظ من التغيير. والمراد إما تمثيل علمه بتفاصيل الأشياء بعلم مَنْ عنده كتاب محفوظ يطالعه، أو تأكيد لعلمه بها علىٰ ثبوتها في اللوح المحفوظ»(٥). وكذلك ﴿وَمَا يُعَمَّرُ مِن مُّعَمَّرٍ وَلَا يُنقَصُ مِنْ عُمُرِهِۦٓ إِلَّا فِي كِتَٰبٍ﴾ [فاطر: ١٢] قال: هو عِلْم الله، أو اللوح، أو الصحيفة(٦)، ﴿مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا فِيٓ أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَٰبٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَآ﴾ [الحديد: ١٢]،

(١) في الكشاف ٢/ ٢٠٨.

(٢) وهناك آيات: النمل ٧٥، وسبأ ٣.

(٣) الكشاف ٢/ ١٥٠. وكذا قال النسفي ٤٣٤.

(٤) أنوار التنزيل ٤١٧، وتنظر حاشية شيخ زاده ٣/ ٣١٩.

(٥) أنوار التنزيل ٦٧٦، وتنظر حاشية شيخ زاده ٤/ ٣٧٩.

(٦) أنوار التنزيل ٥٧٦.

قال: «إلا مكتوبة في اللوح مثبتة في علم الله تعالىٰ»[1]، ﴿وَٱلطُّورِ ۝١ وَكِتَٰبٍ مَّسْطُورٍ ۝٢﴾ [الطور: ١، ٢] قال: والمراد به القرآن، أو ما كتبه الله في اللوح المحفوظ، أو في ألواح موسىٰ، أو في قلوب أوليائه من المعارف والحكم، أو ما يكتبه الحَفَظَة»[2].

ز) «الـذِّكر»: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِى ٱلزَّبُورِ مِنۢ بَعْدِ ٱلذِّكْرِ أَنَّ ٱلْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِىَ ٱلصَّٰلِحُونَ ۝١٠٥﴾ [الأنبياء: ١٠٥] قال البيضاوي: «في الزبور»: كتاب داود، (من بعد الذكر) أي: التوراة، وقيل المراد بالزبور جنسُ الكُتب المنزَّلة، وبالذكر: اللوح المحفوظ»[3]. هذا، وقد جاء في صحيح البخاري قوله ﷺ: «كان الله ولم يكن شيء غيره، وكان عرشه علىٰ الماء. وكتب في الذِّكر كلَّ شيء، وخلق السموات والأرض»[4]. وفي «فتح الباري» أن من روايات هذا الحديث روايةً بخارية بلفظ: «ولم يكن شيء قبله». ورواية غير البخاري: «ولم يكن شيء معه». وفيه أيضًا أحاديث يؤخذ من مجموعها أن أول ما خلقه الله هو الماء، فـ«كان عرشه علىٰ الماء، ثم خلق القلم فقال اكتب ما هو كائن. ثم خلق السموات والأرض وما فيهن» حَسَب ألفاظ رواية نافع بن زيد، وفي حديث صحيح أيضًا: «أول ما خلق الله القلم، ثم قال: اكتب، فجرىٰ (أي القلم) بما هو كائن إلىٰ يوم القيامة». والأولية هنا نسبية –أي أول ما خلق الله بعد الماء والعرش[5].

---

(١) نفسه ٧١٨، وتنظر: حاشية شيخ زاده ٤/ ٤٥٥.

(٢) أنوار التنزيل ٦٩٤، وتنظر: حاشية شيخ زاده ٤/ ٣٩٩.

(٣) أنوار التنزيل ٤٣٨، وتنظر حاشية شيخ زادة ٣/ ٣٧١.

(٤) صحيح البخاري مع كشف المشكل ٢/ ٥٨٨ (برقم ٣١٩٢).

(٥) ينظر فتح الباري (الحلبي) ٧/ ٩٨- ٩٩.

وقد فسَّر ابن حجر «الذِّكر» في حديث بدء الخَلْق هذا باللوح المحفوظ(١).

وبعد هذه الجولة الكبيرة في آيات القرآن الكريم وتفاسيره يتأتىٰ أن نستخلص عن «اللوح المحفوظ» ما يلي:

١) هو شيء له وجود حقيقي متميز، وليس الكلام عنه مجرد تمثيل لعلم الله (سبحانه) كما قد يؤخذ من بعض تفاسير ذكره. وذلك لأنه تكرر في القرآن ذكره منسوبًا إليه أنه أُثبتت فيه أمور كثيرة. وتكرار الذِّكر هكذا بأسماء مختلفة يقضىٰ بأنه شيء حقيقي متميز. كما أن التوكيد اللفظي يمنع إرادة المجاز.

٢) إجمالاً هو شيء سجّل الله فيه ما يلي:

أ) القرآن الكريم (آيات سورة البروج ١٩ - ٢٢، الواقعة ٧٥، الزخرف ١ - ٤).

ب) العِلم المتعلق بكل شيء (آيات سور الأنعام ٥٩، يونس ٦١، الرعد ٣٩، يس ١٢).

جـ) أحوال كل المخلوقات وما يجري عليها في هذه الدنيا: ظهر، أو خَفِي (آيات سور التوبة ٣٦، هود ٩، فاطر ١٢، ق ٤، الحديد ١٢).

٣) أنه يُسمَّىٰ الذِّكر (بالكسر)، وهو السِّجلّ العام لهذا الكون ولكل ما يجري فيه، كما يُجمل ذلك حديثُ البخاري الذي أسلفناه.

٤) عن مادة هذا السِّجلّ العام أورد الإمام ابن حجر أثرًا رواه ابن أبي حازم من طريق سعيد بن جُبير عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: «خلق الله اللوح المحفوظ مسيرةَ خمس مئة عام، فقال للقلم -قبل أن يخلُق الخَلْق وهو علىٰ العرش: اكتبْ. فقال القلم: وما أكتبُ؟ قال سبحانه: «علمي في خِلقي إلىٰ يوم

(١) ينظر: فتح الباري (الحلبي) ٧/ ٩٨- ٩٩.

القيامة»[١] ا. هـ وهناك روايات وأقوال أخرىٰ في وصف اللوح المحفوظ.

منها ما نُسب إلىٰ الصوفية أن اللوح المحفوظ عبارة عن نور إلهي حَقِّيّ متجل في مشهد خَلْقي انطبعت الموجوداتُ فيه انطباعًا أصليًّا[٢].

٥) كل شيء مسجَّل في اللوح المحفوظ، ومن ذلك القرآن الكريم – كما صرحت بذلك الآياتُ (التي ذكرناها في رقم ١) – فهذه عقيدة راسخة مبنية علىٰ أدلة صحيحة من القرآن والسنة. لكن الكيفية – أي كيفية وجود القرآن الكريم في اللوح المحفوظ –مجهولة لنا؛ لأنها غيب من عالم الغيب نؤمن بها لأن الله (تعالىٰ) أخبرنا بها، ولا نتسوَّر علىٰ الكيفية ما دامت لم تُذكر لنا. وهذه المسألة خاصة (كيفية وجود القرآن الكريم في اللوح المحفوظ) تكتنفها غيبياتٌ كثيرة. فالقرآن الكريم كلام الله (تعالىٰ)، وحقيقة كلامه تعالىٰ من كبريات المسائل التي اختُلف في كيفيتها أيضًا، وأهل السنة يقولون هناك الكلام النفسي صفة له (تعالىٰ) وهو القديم.

– والعبارات اللفظية حادثة[٣]. فانظر الغيبيات التي هنا:

أ ) أن القرآن كلام الله فهو من صفاته العلية التي لا يحاط بها.

ب) أن ما هو من صفاته (تعالىٰ) هو المعاني التي يعبَّر عنها بالعبارات، والمعاني في عالمنا غير مادية لا نستطيع تحييزها.

جـ) وهل المعاني منظور فيها إلىٰ اللغة المعبَّر بها عنها؟

د ) وبأي نوع من الكتابة تُكتب تلك المعاني: كتابتنا المعروفة أم غيرها؟

---

(١) ما أخذناه عن «فتح الباري» هو من نشرة الحلبي ٧/ ٩٨– ٩٩.

(٢) ينظر: كشّاف اصطلاحات الفنون ٤/ ٧١.

(٣) ينظر: شرح المواقف للشريف الجرجاني تصحيح الدمياطي/ دار الكتب العلمية بيروت، ٨/ ١٠٦.

هـ) اللوح المحفوظ نَفْسه لا تعرف حقيقته... فكيف تعرف كيفية الكتابة فيه؟!

إن محاولة بيان كيفية إثبات القرآن الكريم في اللوح المحفوظ تسوُّر غليظ علىٰ غيبيات لا يجرؤ عليه قلبٌ يعمُره الإيمانُ بقداسة الألوهية وتناهيها في التنزه عن كل تصوراتنا.

ومن هنا فإننا نصل إلىٰ القول بأن القرآن الكريم هو في اللوح المحفوظ كما أخبرنا الله تعالىٰ، ولا نبالي بما يثيره «جولد تسيهر» أو غيره، في هذا المجال.

وليس جهل الكيفية بقادح في الحقِّية. فما أكثر الأمور الحقيقية التي تقع في حياتنا وفي الكون من حولنا، ولا ندري عن كيفيتها شيئًا- مع أنها حقائق لا مراء في حقيتها!.

وبما أن هذا -أعني حقيقة اللوح المحفوظ- أمر غيبي ولم يصل إلينا بحقيقته قرآنٌ، ولا حديث صحيح عن رسول الله ﷺ، فإنه لا يتحتَّم علىٰ المسلم اعتقادُ كونه علىٰ هيئة خاصة دون أخرىٰ. فنحن مع الراغب في قوله إن «كيفيته تخفىٰ علينا إلا بقدر ما رُوي لنا في الأخبار»(١) أي الصحيحة.

وقد ذكر ابن عطية قول «أنس» إن اللوح المحفوظ هو في جهة [كذا. ولعلها: جبهة] إسرافيل عليه السلام، وقولَ ابن عباس في رواية: هو من دُرّة بيضاء، ثم قال ابن عطية: «وهذا كله مما قصرت به الأسانيد»(٢). ثم هذا لا يمنع من سوق بعض التعريفات له لنبين ما نقبله منها وما لا نقبله.

عرَّفه «الزَّبيدي» شارح «القاموس» بقوله: «اللوح المحفوظ هو في الآية (يعني قوله تعالىٰ: ﴿فِي لَوۡحٖ مَّحۡفُوظِۭ ٢٢﴾: مستودعُ مشيئات الله تعالىٰ، وإنما هو علىٰ

---

(١) المفردات (لوح).

(٢) ينظر: المحرر الوجيز (قطر) ١٥/ ٣٩٣.

المَثَل»[(١)] ا. هـ. وقوله (وإنما هو علىٰ المثل) يعني القطع بأنه ليس شيئًا له وجود حقيقي متميز، وقد أسلفنا أننا نقول بغير هذا. وجاء في «كشاف اصطلاحات الفنون» (للتَّهانَوي ت بعد ١١٥٨ هـ): «هو عند جمهور أهل الشرع جسمٌ فوق السماء السابعة كُتب فيه ما كان وما سيكون إلىٰ يوم القيامة كما يُكتب في الألواح المعهودة، ولا استحالة (في هذا) لأن الكائنات عندنا متناهية، فلا يلزم عدم تناهي اللوح المذكور في المقدار». ثم قال: «عن ابن عباس - رضي الله عنه - هو لوح من درّة بيضاء، طولُه ما بين السماء إلىٰ الأرض، وعرضه ما بين المشرق والمغرب»[(٢)]. ا. هـ.

والعبارة الأولىٰ (من قوله: هو عند جمهور أهل الشرع إلىٰ كلمة المقدار) هي في حاشية **السيالكوتي** (١٠٦٧هـ) علىٰ شرح الشَّريف الجُرجاني (٨١٦هـ) لكتاب «المواقف» لعضُد الدِّين الإيجي (٧٥٦هـ)[(٣)].

فكلام التهانوي مأخوذ عن السيالكوتي، ولا أستريح للقطع بأن اللوح المحفوظ جسم، ولو قال «شيء» لكان أبعد عن التسور، كما لا أستريح إلىٰ تحديد مكانه ذاك. والمنسوب إلىٰ ابن عباس (رضي الله عنهما) يحتاج إلىٰ سند يصحِّح نسبته إليه فيوقف عليه.

فالذي تستريح إليه النفسُ من كلام القدماء عن اللوح المحفوظ هو مقولتان: إحداهما للإمام الغزالي؛ وهو قوله: «اعلم أن لوح الله تعالىٰ لا يشبه لوح الخلْق،

---

(١) تاج العروس (لوح).

(٢) ينظر: كشاف اصطلاحات الفنون (تحـ بسج) ٤/ ٧٠ وينظر بشأن اللوح المحفوظ أيضًا تفسير القرطبي (الهيئة) ٩/ ٣٣٢.

(٣) ينظر: شرح المواقف للشريف الجرجاني (تصحيح الدمياطي/ دار الكتب العلمية بيروت) ٨/ ١٠٥.

كما أن ذات الله تعالىٰ، وصفاته لا تشبه ذات الخَلْق وصفاته، بل ثبوت المقادير في اللوح مضاه ثبوتَ كلمات القرآن وحروفه في دماغ حافظ القرآن وقلبه فإنه منظور، حتىٰ كأنه حيث يقرأ ينظر إليه، ولو فتشت (في) دماغه جزءًا فجزءًا لم تجد (كتابة)[1]. والشاهد هنا هو ثبوت كون الكلام مدونًا- مع عدم معرفه كيفية ذلك.



(١) ينظر: كشاف اصطلاحات الفنون ٤/ ٧٠- ٧١ بتصرف يسير، وآخر عبارة الغزالي فيها أخطاء مطبعية ونصه «ولو فتشت عن دماغه جزءٍ فجزء لم يشاهد هذا الخط في من هذا الخط». وكلام الغزالي هذا جيء به في «كليات» أبي البقاء الكفوي لكنه متخلل بكلام غيره، وبلا عزوٍ لأيهما، ونص آخر عبارته: «ولو فتشت دماغه جزءًا جزءًا لم تشاهد من ذلك حرفًا» (الكليات تحقيق د/ عدنان درويش وآخر ٧٩٩- ٨٠٠).

# فهرس



# الرد على المستشرق اليهودي
# جولد تسيهر
## في مطاعنه على القراءات القرآنية

يقدّم هذا الكتاب النَّفيس ردودًا على المطاعن التي وجّهها المستشرق المجري المعروف «جولد تسيهر» (ت ١٩٢١م) للقراءات القرآنية في كتابه «مذاهب التفسير الإسلامي». وقد كشف العلّامة المؤلف المخالفات المنهجية لهذا المستشرق، من مثل: عدم الاعتداد بسند الروايات، والمحاجّة بما ليس من القراءات على الحقيقة . ثم ردّ – رحمه الله – على الادّعاء المحوري – وهو أخْذ القراءات من الخطّ – ردًّا تأسّس على ست حقائق مكينة. ثم تناول بالدرس والتفنيد ادعاءات أخرى، مثل: ادّعاء الحرية في إنشاء القراءات، وتزايد القراءات استحداثًا بمرور الزمن. وتناول العلّامة المؤلف الآيات التي احتجّ بها «جولد تسيهر» لادّعاءاته آيةً آية، مبيّنًا أخطاءه ومغالطاته في التمثيل.

وقد اتسمت ردود العلّامة المؤلف بالعلمية والموضوعية والمنطقية؛ مما حدا بأحد كبار المهتمين بالاستشراق الألمان – وهو العلّامة د. محمد عوني عبد الرءوف رحمه الله – إلى القول بأن هذا الكتاب هو أفضل ما أُلِف في الردّ على «جولد تسيهر» في كتابه هذا .

والله الموفّق ..


ISBN 978 977 93 0413 7
9 789779 304137